نموذج ترخيص

انا الطالب : ابراهيم احمد سليمان ابو العدس امنح الجامعة الأردنية و/أو من تفوضه ترخيصاً غير حصري دون مقابل بنشر و /أو استعمال و /أو استغلال و/ أو ترجمة و/ أو تصوير و/ أو إعادة إنتاج بأي طريقة كانت سواء ورقية و / أو إلكترونية أو غير ذلك رسالة الماجستير / الدكتوراه المقدمة من قبلي وعنوانها.

التعارض الظاهري بين الأدلة الشرعية المتعلقة بالحرية الدينية ومناهج العلماء في رفعه وآثاره المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية

وذلك لغايات البحث العلمي و / أو التبادل مع المؤسسات التعليمية والجامعات و / أو لأي غاية أخرى تراها الجامعة الأردنية مناسبة، وأمنح الجامعة الحق بالترخيص للغير بجميع أو بعض ما رخصته لها.

اسم الطالب: ابراهيم احمد سليمان ابو العدس

التوقيع:

التاريخ: ١٠ - ١٢ - ٢٠١٧م.

التعارض الظاهري بين الأدلة الشرعية المتعلقة بالحرية الدينية، ومناهج العلماء في رفعه، وآثاره المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية

إعداد

إبراهيم أحمد سليمان أبو العدس

المشرف

الأستاذ الدكتور علاء الدين حسين رحّال

قُدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في الفقه وأصوله

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

تشرين ثاني، ٢٠١٧م

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة بعنوان: **(التعارض الظاهري بين الأدلة الشرعية المتعلقة بالحرية الدينية، ومناهج العلماء في رفعه وآثاره المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية)** وأجيزت بتاريخ ٢٠١٧/١١/٢٧م.

التوقيع	أعضاء لجنة المناقشة
....	الدكتور علاء الدين حسين رحّال، مشرفاً أستاذ - الفقه وأصوله
....	الدكتور محمود صالح جابر، عضواً أستاذ – أصول الفقه
....	الدكتورة جميلة عبد القادر الرفاعي، عضواً أستاذ - الفقه وأصوله
....	الدكتور أحمد حسن ربابعة، عضواً خارجياً أستاذ – أصول الفقه ومقاصد الشريعة جامعة البلقاء التطبيقية

الإهداء

إلى حضرة النبي صلى الله عليه وسلم، الذي أخرجنا من الظلمات إلى النور، إلى الذين قاموا بتربيتي وتوجيهي إلى طريق الخير والنجاح، إلى من ساهم بتعليمي ورعايتي والسهر عليّ، لأبي وأمي -رحمهما الله-، إلى زوجتي وأبنائي، وإلى كل مسلم ومسلمة، أهدي هذا العمل.

شكر وتقدير

خالص الشكر والتقدير إلى الجامعة الأردنية التي منحتني فرصة دراسة الدكتوراه في رحابها، ولكلية الشريعة التي عشت فيها أجمل أيام دراستي ولأعضاء الهيئة التدريسية الذين لم يبخلوا علينا بما عندهم من علم ومعرفة فجزاهم الله كل خير.

كما وأقدم خالص شكري وتقديري لصاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور علاء الدين رحّال الذي تكرم بالإشراف عليّ وتوجيهي في هذه الأطروحة، وبالغ الشكر والتقدير لأصحاب الفضيلة والسادة العلماء من لجنة المناقشة على موافقتهم على مناقشة أطروحتي وعلى ما قدموه من توجيهات كريمة لإخراج هذا العمل، فجزى الله الجميع كل خير.

قائمة المحتويات

التعارض الظاهري بين الأدلة الشرعية المتعلقة بالحرية الدينية، ومناهج العلماء في رفعه وآثاره المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية

إعداد

إبراهيم أحمد سليمان أبو العدس

المشرف

الأستاذ الدكتور علاء الدين حسين رحّال

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى تناول موضوع التعارض، ومناهج العلماء في رفعه بين الأدلة، وتطبيق هذه المناهج على الأدلة الشرعية المتعلقة بالحريات الدينية المتعلقة بحكم المرتد، وجهاد الطلب، وعلاقة المسلمين بغيرهم، وعلة القتال، والأشخاص الذين تؤخذ منهم الجزية، والأدلة المتعلقة بحكم بناء الكنائس، ثم بيان أوجه التعارض بينها، والمناهج التي سار عليها العلماء في رفع التعارض بين تلك الأدلة؛ لأبيّن بعد ذلك السبب في وجود بعض الآراء الفقهية التي تتخذ من الغير موقفاً معادياً، وأن تلك الأحكام الشرعية أحاطت بها ظروف تاريخية معينة، جعلتها مناسبة لذلك الزمان، وتسلط الدراسة الضوء على الآراء الفقهية الأخرى التي يمكن الاستفادة منها في العصر الحاضر؛ لبيان مدى الحرية الدينية في الإسلام، وأن هناك الكثير من الآراء الفقهية التي تدعو إلى السلم، وقد استخدمتُ في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي لتتبع المناهج التي استخدمها العلماء في رفع التعارض، ثم المنهج التحليلي بتطبيق تلك المناهج على أدلة حرية التدين، مبيّناً أن من المناهج ما يخرج بمسالمة وموادعة غير المسلمين.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين، وصحبه أجمعين، وبعد.

فمبحث التعارض، من المباحث المهمة في الشريعة الإسلامية، إذ يلقي الضوء على المناهج التي سار عليها العلماء؛ لإزالة ما ظاهره التعارض بين الأدلة الشرعية، فيظهر مدى اتساق هذه النصوص وتوافقها، فتبدو وحدة تشريعية واحدة، لا تتضارب بمخرجاتها، وقد حاولت في هذه الدراسة أن أجعل من الأدلة الشرعية المتعلقة بالحرية الدينية ميداناً للتطبيق، فطبقتُ المناهج التي ذكرها العلماء في إزالة التعارض، على الأدلة الشرعية المتعلقة بالحرية الدينية، فبيّنتُ في هذه الدراسة، كيف ألّف العلماء بين تلك الأدلة؟ سواء بمنهج الجمع أم الترجيح أم النسخ.

وقد اخترت الأدلة الشرعية المتعلقة بالحرية الدينية كميدان للدراسة؛ لأن التعامل مع هذه الأدلة اليوم، بات بمعزل عن فهمها في سياق الكليات الشرعية، فأوجد ذلك عجزاً في قدرة الجزئيات على حل المشكلات الواقعية المتعلقة بالحرية الدينية، لكون هذه الجزئيات قد تتعارض ظاهرياً مع بعضها البعض، وقد تتقدم على بعضها وقد تتأخر، وقد يكون بعضها مطلقاً والآخر مقيداً، فيؤدي التعامل معها كجزرٍ منعزلةٍ إلى مشاكلَ لا تحصى ولا تُعد، ومن ذلك، ظهور الفرق المتطرفة التي تدعي نسخ الأدلة الشرعية المتعلقة بالسلم، ووجوب قتال الغير لمجرد المخالفة في العقيدة، أو الحجر على المواطنين من غير المسلمين من ممارسة شعائرهم واعتقاداتهم لمجرد مخالفتهم لنا في الدين، ومن هنا، فقد جاءت هذه الدراسة؛ لتبين كيفية تسخير القواعد التي وضعها الأصوليون في باب التعارض؛ لرفع التعارض الظاهري بين أدلة الحريات الدينية، ولتسلط الضوء على الآثار المعاصرة المترتبة على اعتماد أحدها، وذلك من خلال طرح نظري وتطبيقي.

وهذه الدراسة، ليست مُعدَة لاستقصاء جميع أو معظم أوجه الترجيح أو الجمع، وإنما تقتصر على بيان أوجه الجمع والترجيح والنسخ، التي نهجها العلماء في رفع التعارض بين أدلة الحرية الدينية فقط، دون التعرض للأوجه التي لا مجال لتفعيلها في أدلة الحرية الدينية، فما أجده من أوجه رفع التعارض بين أدلة حرية التدين ذكرته وما لم أجده فلن أتعرض له.

أهمية الدراسة:

١. تنبع أهمية هذه الدراسة من كونها تطبق المناهج التي سار عليها العلماء في رفع التعارض الظاهري على أدلة حرية التدين، كالجمع والنسخ والترجيح، مبينةً الآثار المعاصرة المترتبة على اختيار المنهج الراجح منها.

٢. هذه الدراسة مهمة لكونها تناقش مسألة المرتد، فتفرق في الحكم بين المرتد المسالم والمرتد المحارب، مبينة مدى الحرية الدينية في هذا الجانب.

٣. تنبع أهمية هذه الدراسة من كونها تبين حكم جهاد الطلب في ظل نشوء الدولة الحديثة، ودخول الدول الإسلامية في التفاقيات السلم العالمي، وتبين كذلك حكم علاقة المسلمين بغيرهم، وما يتعلق بعلة القتال (السلم أم الحرب؟)، وتبين جوانب الحرية الدينية في مسائل الجزية، وبناء غير المسلمين لمعابدهم في بلاد المسلمين، وممارسة شعائرهم الدينية.

٤. الوقت الحاضر مناسب لهذه الدراسة، بعد الهجمة الشرسة على الإسلام واتهامه باحتكار الحريات وإجبار الغير على الانتساب إليه ولو كرهاً، فلا بد أن نبين بأن القول بنسخ بعض نصوص الحريات الدينية قد حكمته ظروف أحاطت به عبر الأزمنة.

مشكلة الدراسة

تأتي هذه الأطروحة في سياق عمل الباحث على الإجابة عن الإشكالات التالية:

١. ما مفهوم الحرية الدينية وما هي مرتكزاتها.

٢. ما مفهوم التعارض الظاهري بين الأدلة الشرعية المتعلقة بالحرية الدينية، وما هي شروطه وأسبابه وركنه ومدى وقوعه بين الأدلة؟

٣. ما المناهج التي اتبعها العلماء لإزالة التعارض بين الأدلة الشرعية المتعلقة بالردة؟

٤. ما المناهج التي اتبعها العلماء لإزالة التعارض بين الأدلة المتعلقة بتدين الكفار الأصليين؟

فجاءت هذه الدراسة لتجيب عن تلك الإشكالات، وتبين الآثار المعاصرة المترتبة عليها

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى:

١. بيان مفهوم الحرية الدينية وتعداد مرتكزاتها.

٢. بيان مفهوم التعارض الظاهري بين الأدلة الشرعية المتعلقة بالحرية الدينية، وتوضيح شروطه وأسبابه وركنه وبيان مدى وقوعه بين الأدلة.

٣. إيضاح المناهج التي اتبعها العلماء في رفع التعارض الظاهري بينها.

٤. بيان المناهج التي سار عليها العلماء في رفع التعارض بينها.

الدراسات السابقة

وجدت دراسات تناولت الحرية الدينية دراسة فقهية، ودراسات أخرى تناولت موضوع التعارض والترجيح وأثره في باب من أبواب الفقه، ومنها:

١. الحرية الدينية بين الشريعة الإسلامية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان: دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، هبة نزار حمدان، نوقشت عام ٢٠١٠م، إشراف الدكتور عارف ابو عيد، الجامعة الأردنية.

- ولكن هذه الرسالة هي دراسة مقارنة بين بعض النصوص الشرعية المتعلقة بالحرية الدينية، ومقارنتها بنصوص الإعلان العالمي لحقوق الانسان، وليست دراسة للأدلة الشرعية المتعارضة فيما بينها في الكتاب والسنة.

- قارنَت الدراسة بين الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة مع نصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، دون الالتفات إلى التعارض فيما بين الأدلة الشرعية ذاتها، وكيفية رفع التعارض بينها.

- لم تتوسع في استيعاب معظم الأدلة الشرعية في مجال الحريات الدينية وكلام الفقهاء والمفسرين فيها، وإنما تناولت بعض الأدلة كنماذج وشواهد على دراستها من صفحة ١١٤ إلى صفحة ١٥٩، وتناولتها كأنها مسلمات عند جميع الفقهاء والمفسرين، علما أن هناك خلاف في نسخها وترجيحها، ولهذا الخلاف أثر كبير في ظهور حركات الغلو والتطرف اليوم.

٢. موقف ابن حزم من التعارض بين الأدلة الشرعية، الطالب بنيامن اديولي بللو، رسالة ماجستير، نوقشت عام ٢٠٠٨م، إشراف الدكتور حسن بن إبراهيم، الجامعة الاسلامية العالمية ، ماليزيا، وتبين هذه الرسالة منهج ابن حزم في التوفيق بين الأدلة الشرعية المتعلقة بالعبادات والمعاملات والأسرة والجنايات، ولم يتعرض إلى الأدلة المتعلقة بحرية التدين.

٣. التعارض بين النصوص في الأحكام الفقهية دراسة أصولية فقهية، باسم عبد الله عبيد، نوقشت عام ٢٠١٣م، إشراف الدكتور إبراهيم محمد عبد الرحيم، في كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، تناولت بعض الأدلة الشرعية كتطبيقات، من أبواب فقهية مختلفة، في العبادات والمعاملات.

٤. الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، أ. د. عبد المجيد النجار، الأمين العام المساعد للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، من أعمال المؤتمر التاسع عشر لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة مؤتمر العالم الإسلامي، إمارة الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة، (بدون تاريخ)، تناول في صفحات يسيرة -٣٥ صفحة - الحرية في الإيمان بغير الإسلام وحكم الردة ومنع الغواية واحترام المشاعر الدينية، إلا أن هذا البحث لم يتخصص بموضوع التعارض.

ما أضافته هذه الدراسة إلى ما سبق من دراسات:

١. استيعاب أغلب الأدلة الشرعية المتعلقة بالاستتابة، والردة، وردة المرأة، وجهاد الطلب، وعلاقة المسلمين بغيرهم، وعلة القتال، وحكم تكرار دعوة الكفار للإسلام قبل القتال، وحكم أخذ الجزية من مشركي العجم، وبناء الكنائس.

٢. طبقت الدراسة مناهج علماء الأصول في رفع التعارض (الجمع والترجيح والنسخ) على تلك الأدلة، ثم بينت الآثار المعاصرة لهذه المناهج.

وهذان الأمران لم تتناولها أي دراسة سابقة.

منهجية البحث

جمعت هذه الدراسة بين المناهج التالية:

- أولاً: المنهج الاستقرائي، وذلك باستقراء النصوص الشرعية المتعلقة بالموضوع قيد البحث في أمّات كتب الفقه والأصول والحديث والتفسير.
- ثانياً: المنهج التحليلي، وذلك من خلال تحليل النصوص والآراء الفقهية والأصولية.
- ثالثاً: المنهج المقارن، وذلك بالمقارنة بين المذاهب الفقهية والأصولية.

الإجراءات

من الاجراءات التي التزم بها الباحث:

١. توثيق الآراء الفقهية والأصولية من الكتب المعتمدة في كل مذهب.
٢. عزو النصوص القرآنية إلى مظانها من كتاب الله عز وجل، وتخريج الأحاديث النبوية من كتب السنة النبوية، ونقل درجة الأحاديث الوارد في غير الصحيحين.

خطة الدراسة

قسمت هذه الدراسة إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة على النحو التالي:

الفصل الأول: المصطلحات المتعلقة بالدراسة وما يتصل بها، وفيه مبحثان

– المبحث الأول: مفهوم الحرية الدينية ومرتكزاتها، وفيه مطلبان

- المطلب الأول: مفهوم الحرية الدينية
- المطلب الثاني: مرتكزات الحرية الدينية في الأدلة الشرعية

– المبحث الثاني: التعارض، وفيه ثلاثة مطالب

- المطلب الأول: مفهوم التعارض، وشروطه، وأسبابه، وركنه، ومدى وقوعه بين الأدلة
- المطلب الثاني: المناهج المتبعة في رفع التعارض وترتيبها
- المطلب الثالث: مفهوم المناهج المتبعة لإزالة التعارض ومتعلقاتها

الفصل الثاني: الأدلة الشرعية المتعلقة بالاستتابة والردة، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها، وفيه ثلاثة مباحث

- المبحث الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بالاستتابة، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها، وفيه ثلاثة مطالب
  - المطلب الأول: الاستتابة لغة واصطلاحا
  - المطلب الثاني: الأدلة الشرعية المتعلقة بالاستتابة
  - المطلب الثالث: مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة
- المبحث الثاني: الأدلة الشرعية المتعلقة بالردة، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها، وفيه ثلاثة مطالب
  - المطلب الأول: الردة لغة واصطلاحا
  - المطلب الثاني: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم المرتد
  - المطلب الثالث: مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة
- المبحث الثالث: الأدلة الشرعية المتعلقة بردة المرأة، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها، وفيه مطلبان
  - المطلب الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم المرأة المرتدة
  - المطلب الثاني: مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة

الفصل الثالث: الأدلة الشرعية المتعلقة بحرية تدين الكفار الأصليين، ومناهج العلماء في رفع التعارض الظاهري بينها، وفيه مبحثان

- المبحث الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بالجهاد، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها، وفيه أربعة مطالب
  - المطلب الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بجهاد الطلب، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها

الفصل الأول

المصطلحات المتعلقة بالدراسة وما يتصل بها

أتناول في هذا الفصل المصطلحات الشرعية المتعلقة بالدراسة، وهي: (الحرية الدينية ومفرداتها والتعارض)، وما يتصل بها من قضايا في مبحثين.

المبحث الأول: مفهوم الحرية الدينية ومرتكزاتها.

المبحث الثاني: التعارض.

المبحث الأول: مفهوم الحرية الدينية ومرتكزاتها

في هذا المبحث أتناول مفهوم الحرية الدينية لغة واصطلاحاً، ثم أعرج على مرتكزات الحرية الدينية، في الكتاب والسنة، وذلك في مطلبين.

المطلب الأول: مفهوم الحرية الدينية.

المطلب الثاني: مرتكزات الحرية الدينية في الأدلة الشرعية.

المطلب الأول: مفهوم الحرية الدينية

المركب الإضافي تتوقف معرفته على معرفة جزئيه، وهما هنا (الحرية والدين)، ولكي أستجلي مفهوم الحرية الدينية، لا بد أن أعرج على كلا اللفظتين، في اللغة، والاصطلاح.

أولاً: الحرية في اللغة، والاصطلاح.

أ- لغة: تُطلق لغة، ويُراد بها:

الأول: ما خالف العبودية[(١)]: فيطلق على المرأة الُحرَة، وهي خلاف الأمة[(٢)]، والجمع حرائر[(٣)]، وكذا يُراد بها نقيض العبد والجمع أحرار وحِرار[(٤)].

---

(١) ابن فارس(ت ٣٩٥هـ)، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، (مادة:حر)، ج٢، (تحقيق عبد السلام محمد هارون)، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص٦.

(٢) الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (تحقيق أحمد عبد الغفور عطار)، (مادة: حرر)، ط٤، ج٢، دار العلم للملايين: بيروت، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ص٦٢٨.

(٣) ابن منظور(ت ٧١١هـ) محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى، **لسان العرب**، (فصل: الحاء المهملة)، ط٣، ج٤، دار صادر : بيروت، ١٤١٤ هـ، ص١٨٦.

(٤) المصدر نفسه، ج٤، ص١٨١.

الثاني: الأرضُ اللينةُ الرمليةُ[١].

الثالث: الخلوص من الشوائب[٢].

الرابع: الكرم، فيقال ناقة حرة وسحابة حرة أي كثيرة المطر[٣].

الخامس: تطلق على النذر، قال ابن منظور: "تحرير الولد: أن يفرده لطاعة الله عز وجل وخدمة المسجد"[٤]، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ ﴾ (آل عمران:٣٥).

السادس: الإصلاح، والتقويم، كقولنا تحرير الكتابة، وهي إقامة حروفها، وإصلاح السقط، كما ذكر صاحب لسان العرب[٥].

ولعل المعنى الأول يظهر فيه الجانب الاجتماعي للحرية، وهو تحرير العبيد والإماء من الرق، بينما نجد المعنى الثالث يصلح أصلاً يجمع بين المعاني اللغوية للحرية، أما الرابع فهو يتناول الجانب الأخلاقي من الكرم والجود، في حين نلمح الناحية التعبدية والإخلاص والطاعة لله في المعنى الخامس كإشارة إلى أن العبادة والحرية لا يتناقضان، بل إن الحرية، هي العبادة، كما سيتضح في المعاني الاصطلاحية، والمعنى السادس، وهو الإصلاح، والتقويم، فالإصلاح والتقويم، من مهام العبادة، والعبادة لا تعارض الحرية، بل من مؤيداتها، ثم إن الإصلاح، والتقويم، والخلوص من الشوائب، ومن الرق، والعبودية لغير الله، كلها من مقومات المعنى الاصطلاحي للحرية، إذ أن الحرية تكون في العبادة لله عز وجل، كما سألمح ذلك في المعاني الاصطلاحية للحرية في الفكر الإسلامي.

---

(١) الفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ)، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، (تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي)، (باب الراء: فصل الحاء)، ط٨، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م، ص٣٧٤.
(٢) مجمع اللغة العربية بالقاهرة : مصطفى،إبراهيم والزيات، احمد وعبد القادر، حامد والنجار، محمد، **المعجم الوسيط**، (باب الحاء) دار الدعوة، ص١٦٥.
(٣) الجوهري، **الصحاح**، ج٢، ص٦٢٨.
(٤) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٤، ص١٨٤.
(٥) المصدر نفسه، ج٤، ص١٨٤.

ولعل المعنى الاجتماعي، والتعبدي للحرية، يخدم قضيتي البحثية، وإن كان الأول يتناول الكرم، والثاني يتناول الطاعة، إلا أنهما يصلحان منطلقاً لجوانب أخرى من جنسهما، فالأول وهو (العتق)، معنى اجتماعياً يُقاس عليه غيره، مما يشبهه كالصفح، والعفو، والتعامل بالحسنى مع الغير، والثاني تعبدي يتناول علاقة المسلم بخالقه، وفهم نصوصه وفق مقاصده.

ب- اصطلاحاً: يعود سبب الاختلاف في مفهوم الحرية، إلى الاختلاف في مصدرها، وسأحاول المرور على بعض التعريفات المختلفة للحرية عند الفلاسفة والمفكرين والكتاب المسلمين، ثم أخرج بتعريف مناسب لها.

- تعريفات الفلاسفة:

أولاً: يرى بعض الفلاسفة، أن الحرية في مفهومها تعني أنه لا يوجد أحد يلزم الإنسان بالتعامل، أو التفكير بالطريقة التي يريدها، ويرى أن كل شخص يستطيع البحث عن سعادته، وفرحه بالطريقة التي يراها مناسبة(١).

ثانيا: "إن معنى الحرية الصحيح، أن كل إنسان نفترض فيه أنه خلق عاقلاً، يستطيع حسن التصرف، يملك حقا لا يقبل التفويت، في أن يعيش مستقلاً عن الآخرين، في كل ما يتعلق بذاته، وأن ينظم كما يشاء حياته الشخصية"(٢).

ثالثا: البعض الآخر من الفلاسفة يرى أن الحرية، عدم الخضوع لسيطرة الغير حيث يقول صاحب كتاب مفهوم الحرية: "إن ماهية العقل: أن يكون حراً، ولو أراد أن يخضع لسيطرة الغير لما تسنى له ذلك"(٣).

هذه بعض تعريفات وتصورات الفرديين (الرأسماليين) للحرية، والتي تؤسس للانفلات من القيود السياسية والدينية.

- الحرية عند الكتاب المسلمين:

أما الحرية عند المسلمين، فيختلف معناها بحسب مصدرها، إذ أن الله - سبحانه وتعالى - خلق الإنسان، ومنحه الحرية، وقيده بقيود، تُصلِح دينه ودنياه، ومن هذه التعريفات والتصورات:

---

(١) هذا التصور منسوب للفيلسوف (كانط)، انظر: سليمان، سمر حسان، **مفهوم الحرية فلسفيا** (موضوع أكبر موقع عربي بالعالم)، تاريخ النشر ٣١ مارس ٢٠١٦م، mawdoo٣.com.

(٢) ينسب هذا التصور لطوكفيل، وهو من أقطاب الليبرالية في القرن التاسع عشر، انظر: العروي، عبد الله، **مفهوم الحرية**، ط٥، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٣، ص٤٤.

(٣) ينسب هذا التصور لروسو، وهو من مفكري القرن التاسع عشر ، العروي، **مفهوم الحرية**، ص٤٦.

أولاً: "الحرية من حيث هي رخصة العمل المباح، من دون مانع غير مباح، ولا معارض محظور"[١]، وواضح أن هذا التعريف متأثر بفكر التحرر والحداثة الذي اجتاح أوروبا في بداية القرن التاسع عشر.

ثانياً: نفى بعض الباحثين أن تكون الحرية هي الانفلات، بل لا بد أن تكون مقيدة، بقيود الشرع، فقد نقل صاحب تفسير المنار: "وليست سعادة الإنسان في حرية البهائم، بل في الحرية التي تكون في دائرة الشرع ومحيطه"[٢]، وبيّن في موضع آخر، أن الحرية من القواعد التي بُني عليها الإسلام[٣].

ثالثاً: الحرية في تفسير ابن عاشور: حاولت أن ألتمس مفهوم الحرية في تفسير ابن عاشور، لما لديه من نظرة مقاصدية، في تفسير النصوص، فوجدته يعرف الحرية بأنها، "الحياة"[٤] تارة، وأخرى، يعرفها بالمعنى اللغوي بأنها "ضد الاستعباد"[٥]، ثم ذكر في معرض تفسيره لقوله تعالى ﴿فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ ۝ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ ۝﴾ (سورة البلد) أن هذه الآية أصل من أصول التشريع الإسلامي، وهو تشوّف الشارع الحكيم إلى الحرية[٦].

ومع تنامي الدراسات حول الحرية في النصف الأخير من القرن المنصرم، أصبح مفهوم الحرية في الدراسات الإسلامية أكثر وضوحاً، كما في بقية التعريفات.

رابعاً: "طلاقة الإرادة البشرية من القسر، أو من هيمنة سلطةٍ عليها، سواءً كانت سلطة خارجية، أم كانت سلطة داخلية"[٧]، ويعني الشحود بالسلطة الخارجية: السلطة الخارجة عن الذات، سواء أكانت سياسية، تعتمد تكميم الأفواه، أو دينية تحتكر فهم النص، وقراءته، أو اجتماعية، تجبر الأفراد على الانصياع لأوامرها، ويستدرك الباحث على نفسه بأن هذه السلطات،

---

(١) انظر: الطهطاوي(١٢٩٠هـ)، رفاعة، **المرشد الأمين للبنات والبنين،** (تقديم منى احمد ابو زيد)، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، وأعادت نشره مكتبة الاسكندرية سنة ٢٠١١، ص٢٧٣، العروي، مفهوم الحرية، ص٤٩.

(٢) رشيد رضا(ت ١٣٥٤هـ)، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، ج١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م، ص ٢٣٨.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ج٥، ص٧٣.

(٤) ابن عاشور(ت ١٣٩٣هـ)، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، **التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، ج٥، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤ هـ، ص١٥٩.

(٥) انظر: المصدر نفسه، ج٦، ص١٢٣، و ج٩، ص٥٨.

(٦) انظر: المصدر نفسه، ج٣٠، ص٣٥٨.

(٧) الشحود، علي بن نايف، **مفهوم الحرية بين الإسلام والجاهلية**، ط١، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، ص٢٣٠.

لا بد منها ليكون المجتمع مجتمعاً، أما السلطة الداخلية الذاتية: فهي مجموعة الأخلاق، والطبائع، والركائز الجبلية، التي تؤثر في قراراته، واختياراته حتى الشرعية منها أحياناً [١].

خامساً: "الحرية هي التوحيد"[٢]، هكذا ذكرها حاكم المطيري، كعنوان مقال له حول مفهوم الحرية، وتدور فكرته، حول تخليص البشر من العبودية لغير الله -عز وجل - ثم الخلق بعد ذلك أحرار، وليس للخلق على بعضهم سيادة، ولا طاعة، ولا حكم، ولا خضوع، إلا بإذن الله، وهذا هو معنى الحرية الإنسانية[٣].

سادساً: "أن يملك الإنسان، إصدار قراراته السلوكية، في حق نفسه، بمقتضى إرادته الشخصية، دون أن يعارضها أي قسر من أشخاص أمثاله"[٤]، ويظهر من نهاية التعريف، أن صاحبه حينما قال "دون أن يعارضها أي قسر من أشخاص أمثاله"، أنه اعتبر ذلك قيداً، يشير إلى قبول القيود الشرعية المتمثلة بالأوامر والنواهي الإلهية.

ومن هنا اختلف مفهوم الحرية بين الغرب، والشرق، أو المسلمين على وجه التحديد، فالحرية مهما اتسعت، إلا أنها مقيدة بقيود الشرع[٥]، بينما المفهوم الغربي للحرية، هو الوجه المقابل للانفلات من القيود السياسية، والدينية، وتمتاز تعريفات الكتاب المسلمين، بوضوحها نوعاً ما، وتركيزها على الجانب السلوكي التطبيقي للحرية، إلا أنها تعريفات ليست جامعة مانعة؛ لسبب بسيط: هو أن صورة الحرية، واضحة في أذهانهم، فكان اهتمامهم بعناصر تلك الصورة، وتفاصيلها، وشرحها أكثر من اهتمامهم بالوقوف عند حدها ورسمها، وهذا لا يمنع من أن اجتهد في تعريفها، فالحرية هي:

طلاقة الإرادة البشرية، في التصرفات، دون معارضة خارجية، مقيدة بقيود الشرع.

---

(١) انظر: الشحود، مفهوم الحرية، ص٢٣٠.
(٢) المطيري، حاكم، **موقع الشيخ الدكتور حاكم المطيري**، (الحرية هي التوحيد)، ٢٠٠٣/٦/٢٤م، www.dr-hakem.com
(٣) انظر: المصدر نفسه.
(٤) البوطي، محمد سعيد رمضان، **حرية الإنسان في ظل عبوديته** لله، ط١، دار الفكر: دمشق، ١٩٩٢، ص٢١، الزحيلي، محمد (٢٠١١)، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية**، المجلد (٢٧)، ص٣٧٥.
(٥) انظر: محمود، زكي نجيب، **عن الحرية أتحدث**، ط٣، دار الشروق، ١٩٨٩م، ص٧٠-٧١. وقد قيد الحرية بحدود الشرع في نفس الكتاب ٧٩-٨٠.

بيان التعريف:

طلاقة الارادة البشرية: من الانطلاق والتخلص من العبودية لغير الله.

التصرفات : تشمل كل قول أو فعل دون إغفال جانب الشرع.

دون معارضة خارجية: أهم ركن في اكتمال الحرية وهو قيد لا بد منه.

مقيدة بقيود الشرع: لأن الحرية مهما اتسعت إلا أنها مقيدة بحدود الشرع.

ولكي تكتمل صورة الحرية الدينية في الأذهان لا بد من تعريف الدين ثم المضي قدماً في تعريف الحرية الدينية ككل.

ثانيا: الدين في اللغة والاصطلاح:

أ- **لغة**: يطلق على عدة معان منها

الأول: "الجزاء، والمكافأة، ويوم الدين، يوم الجزاء"(١).

الثاني: "الدين الإسلام"(٢).

الثالث: "العادة والشأن"(٣).

الرابع: "الطاعة"(٤)، "يُقال قوم دين أي مطيعون"(٥)، وكما في حديث الخوارج "يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية"(٦).

والتعريف الأول، يتناول الغاية من الدين، وهو الجزاء، والمكافأة، بينما المعنيين الثاني، والرابع، قريبان من بعضهما، وإن كان الثاني يصبُّ مباشرة في المعنى الاصطلاحي للفقهاء، فهم يريدون الإسلام عند إطلاق لفظ الدين، أما المعنى الثالث، فهو نابع عن التكرار في الشعائر الدينية، فأطلقوه على العادة والشأن، والأقرب من المعاني السابقة لموضوع بحثنا، هو التعريفين

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٣، ص١٦٩.
(٢) المصدر نفسه، ج١٣، ص١٦٩.
(٣) المصدر نفسه، ج١٣، ص١٦٩.
(٤) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٣، ص١٧٠، ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ٣١٩.
(٥) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ٣١٩.
(٦) ذكره مسلم بلفظ: "يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية" انظر: مسلم (ت ٢٦١هـ)، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، كتاب (١٢) الزكاة، باب(٤٧) ذكر الخوارج وصفاتهم، حديث رقم (١٠٦٤)، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، ج٢، دار إحياء التراث العربي – بيروت،ص٧٤٢.

الثاني (الإسلام)، والرابع (الطاعة)، فالبحث يتناول الحرية الدينية في النصوص الشرعية، وطاعة الله عز وجل في تطبيقها، بما لا يخرج عن مقصد الشريع.

ب - اصطلاحاً:

اخْتُلِفَ في تعريف الدين، وهذا الاختلاف راجع إلى اختلاف معتقدات الذين عرّفوه، فمنهم من حصر تعريف الدين فيما يميز دينه عن غيره، ومنهم من جعله عاماً في جميع الأديان، ولذلك سأبين بعض معاني الدين، بتقسيمها إلى معانٍ عامةٍ، وخاصةٍ، وليس الهدف استيفاء معاني الدين عند جميع الباحثين، بقدر استيفاء المعاني التي تفيد هذه الدراسة.

- المعنى العام للدين:

بعض الباحثين المعاصرين تجنبوا ذكر تعريفٍ للدين لسببين:

الأول: على اعتبار أن كلاً يعرف الدين من وجهة نظره، واكتفوا بذكر تصور للدين مع مناقشة نقاط التشابه، والاختلاف بين الديانات.

الثاني: حتى لا يحصروا أنفسهم في بداية دراساتهم في أطر معينة، تبعدهم عن مناقشة جوهر الدين ملاحقين أمور ثانوية جزئية.

والبعض الآخر، ذكر تعريفاً محدداً للدين، وبنى بعد ذلك دراسته، وفق هذا المعنى، ومن التعريفات المحددة للدين:

التعريف الأول: الدين هو: "ما يعتنقه الإنسان ويعتقده ويدين به من أمور الغيب والشهادة"(١)، وهذا التعريف اعتبر أن الدين هو الوجه المقابل للعقيدة، وأهمل السلوك.

التعريف الثاني: الدين هو: "تجلي الروح الجماعية لقبيلة أو مجتمع معين"(٢)، ومنبع هذا التصور للدين، أن صاحبه يرى أن اجتماع الناس على أداء فعل معين بشكل متكرر، يورث قداسة لهذا الفعل في نفوسهم، فيتطور عندهم ليصبح ديناً، ويقترب من هذا التعريف ما ذكره السواح(٣) من أن الدين أمر ضروري في حياة الشعوب منذ آلاف السنين وسمة من سماتها.

---

(١) القفاري، ناصر بن عبد الله، العقل، ناصر بن عبد الكريم، **الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة عرض عقدي وتاريخي ميسر**، ط١، دار الصميعي للنشر والتوزيع: الرياض، ١٩٩٢-١٤١٣، ص١٠.

(٢) شريعتي، علي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، ترجمة د. حسين النصيري، (تحقيق الشيخ منذر ال فقيه)،ج١، ط١، دار أمير: بيروت : لبنان، ٢٠٠٨م، ص١٥٦.

(٣) انظر: السواح، فراس، **دين الإنسان بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني**، ط٤، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٤، ص١١،ص٤٠٢.

- المعنى الخاص للدين عند علماء المسلمين المعاصرين:

تلخّص المعنى الخاص للدين عند المسلمين، بالإسلام، جرياً مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾(آل عمران: ١٩)

ومن هذه التعريفات:

الأول: الدين هو: "وضع إلهي، يدعو أصحاب العقول، إلى قبول ما هو عند رسول الله صلى الله عليه وسلم"(١).

الثاني: صاحب تفسير المنار عرفه بقوله: "وضع إلهي يحسن الله تعالى به إلى البشر على لسان واحد منهم لا كسب له فيه ولا صنع، ولا يصل إليه بتلق ولا تعلم"(٢)، وتعريفه، مستفاد من تعريف صاحب كتاب التعريفات السابق، مع زيادة توضيح يتمثل باستثناء الأديان الوضعية، ويركز على جانب التلقي من الوحي.

الثالث: الدين هو: "وضع إلهي، يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات"(٣)، وهذا التعريف مبني على تعريف صاحب كتاب التعريفات أيضاً، إلا أنه جلّى جانب العقيدة والسلوك، كما هو واضح.

الرابع: "التسليم لله تعالى والانقياد له، والدين هو ملّة الإسلام، وعقيدة التوحيد، التي هي دين جميع المرسلين، من لدن آدم، ونوح، إلى خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم"(٤)، وواضح أن صاحب هذا التعريف أرادا بالدين، العقيدة دون السلوك.

الخامس: "هو اعتقاد قداسة ذات، ومجموعة السلوك الذي يدل على الخضوع لتلك الذات ذلاً وحباً، رغبة ورهبة"(٥)، فقد أراد بقوله "قداسة ذات" أن يشمل العقيدة، وبقوله "مجموعة السلوك" أن يشمل تطبيق شعائر الإسلام من صلاة وصوم وغيرها من الأحكام السلوكية.

---

(١) الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **كتاب التعريفات**، (حققه وضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر)، ط١، دار الكتب العلمية : بيروت –لبنان، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، ص١٠٥.
(٢) رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج٢، ص٥٧.
(٣) دراز، محمد عبد الله، **الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، دار القلم، الكويت، ص٣٣، وانظر: الزحيلي، **الحرية الدينية**، ص٣٦٩.
(٤) القفاري والعقل، **الموجز في الأديان**، ص١٠.
(٥) الخلف، سعود بن عبد العزيز، **دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية**، ط٤، مكتبة أضواء السلف، الرياض: المملكة العربية السعودية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص١٠.

السادس: "وهو يشمل مجموعة العقائد، والعبادات، والأحكام، والقوانين، التي شرعها الله - سبحانه - لتنظيم علاقة الناس بربهم، وعلاقتهم بعضهم ببعض"(١)، فقد جمع هذا التعريف بين العقيدة والسلوك كما هو واضح، إلا أن الملاحظ على جميع التعريفات السالفة - بالمعنى الخاص - يدخل فيها الأديان السماوية الأخرى، فكلها وضع إلهي، وكلها ترشد إلى الحق، إلا التعريف الرابع فهو مصرحٌ بأن الدين: هو ملة الإسلام، إلا أن صياغته، لا تتناسب مع صياغة التعريفات، وكذلك إهماله لجانب السلوك، لذا أستطيع القول بأن التعريف الأول، أنسب التعريفات؛ لأن الدين الذي نتحدث عنه في هذه الرسالة، هو الدين الإسلامي الذي نزل على محمد -صلى الله عليه وسلم-، وهذا التعريف مقيدٌ بدين محمد - صلى الله عليه وسلم - وهو وضع إلهي، يدعو أصحاب العقول، إلى قبول ما هو عند رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢)

شرح تعريف الجرجاني:

وضع إلهي: قيد يخرج به الأديان التي من وضع البشر.

يدعو أصحاب العقول: لأن العقل مناط التكليف.

قبول ما هو عند رسول الله: لتمييزه عن باقي الأديان السماوية، وما عند رسول الله يشمل العقائد والعبادات، والمعاملات، والأحوال الشخصية.

ثالثا: مفهوم الحرية الدينية(٣).

سأختار في هذه الدراسة مصطلح الحرية الدينية بدل مصطلح حرية العقيدة، فهي أعم وأشمل من حرية العقيدة، إذا أن الدين يتناول علاقة الإنسان بخالقه، وعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، بينما العقيدة تتناول علاقة الإنسان بخالقه فحسب، وفي الدراسات المعاصرة، نجد تعريفات مختلفة للحرية الدينية، وهذا الاختلاف أمر طبيعي، إذ ما يعتبره البعض حرية، يعتبره أصحاب العقائد الأخرى خروجاً عن عقائدهم، ومن العبارات التي ساقها أصحابها في معرض التعبير عن الحرية الدينية:

---

(١) خلاف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه**، مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر، ط٨، ص٢٠٠.
(٢) الجرجاني، **التعريفات**، ص١٠٥.
(٣) لقد ولد مصطلح (الحرية الدينية) بمفهومه المعاصر، بميلاد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الصادر في (١٠ ديسمبر ١٩٤٨م)، كرد فعل للممارسات المتعسفة التي كانت تتزعمها الكنيسة ضد مخالفيها عبر القرون؛ من حجب، وحرْم، وتحريق، وحبس، وطرد، حتى بحق النصارى أنفسهم الذين ينتمون إلى كنائس أخرى، فضلاً عن اليهود المضطهدين في المجتمعات الأوروبية، والمسلمين الذين تم قسرهم على اعتناق النصرانية في الأندلس، أو قتلهم، أو طردهم. انظر: الشحود، **مفهوم الحرية بين الإسلام والجاهلية**، ص٣٢.

أولاً: ما ذكره صاحب المنار: "الحرية الشخصية في الدين، بمنع الإكراه، والاضطهاد، ورياسة السيطرة"[١]، وهذا تعريف للشيء بضده، والتعريف بالأضداد لا يصلح تعريفاً للمصطلحات.

ثانياً: الحرية الدينية هي: "حق الفرد في اختيار عقيدته بعيداً، عن كل إكراه"[٢]، فقد عرف الحرية الدينية، بأنها حق في اختيار العقيدة، فهذا تعريف للشيء بنفسه، وواضح أنه أراد بالحرية أنها ضد الإكراه، لذا يتوجه إليه ما توجه إلى ما سبقه من تعريف للحرية.

ثالثاً: بعض الباحثين عرف الحق في الحرية الدينية بأنه: "مصلحة مقررة للإنسان، تمنحه سلطة الاختيار لما يعتقده، وما يعتنقه من مبادئ، وقيم، يلتزم بها، ويتبعها، ويسير على خطاها، ويسترشد بها في الحياة، ويمارس على أساسها العبادات، وسائر الطقوس التي تتعلق بالعقيدة"[٣]، هذا هو الحق في الحرية الدينية، فإذا حذفنا كلمة "مصلحة مقرره للإنسان تمنحه" يكون ما بعدها، هو مفهوم الحرية الدينية ، وعرّفوا حرية الاعتقاد بـ: أن يملك الإنسان، ويختار ما يرضاه من الإيمان، والنظر للكون، والخالق، والحياة، والإنسان، دون إكراه، أو قسر، أو فرض عليه[٤]، وهوتعريف جيد، يبين مدى الإرادة الإنسانية في الاختيار، فالإنسان يملك حق الاختيار دون إجبار، أو قسر، ويؤخذ عليه أنه لم يقيده بحدود الشرع.

رابعاً: الشيخ الصعيدي، في سجاله مع الشيخ عيسى منون المصري، تعرض لتعريف الحرية الدينية أثناء تفرقته بين إباحة الكفر، وحرية التدين، فبين أن عدم الإكراه على الدين تعني: "عدم الإكراه عليه بعقاب دنيوي من سيف أو نحوه"[٥]، وهذا تعريف للشيء بضده.

خامساً: "أن لكل فرد الحق في اعتناق دين، أو عقيدة، وأن يعبر، ويمارس هذا الدين أو العقيدة كما يشاء؛ لتصبح العقيدة مسألة شخصية، لا دخل لأحد فيها، فكل شخص يعتنق ما يشاء، طالما لا يضر بحريات الآخرين ولا يتعدى عليهم"[٦]، وهذا تعبير قريب من النظرة الغربية لحرية التدين، لعدم تقييده بالقيود الشرعية.

---

(١) رشيد رضا ، **تفسير المنار**، ج١١، ص٢٠٩.
(٢) الغنوشي، راشد، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، ص٣٧، نسخة pdf.
(٣) الزحيلي، **الحرية الدينية**، ص٣٧٤.
(٤) المصدر نفسه، ص٤٧٥.
(٥) الصعيدي، عبد المتعال، **الحرية الدينية في الإسلام، (تقديم عصمت نصار)**، دار الكتب اللبناني ودار الكتاب المصري، ص٧.
(٦) المركز المصري لدراسات السياسات العامة، **مفاهيم حرية الإعتقاد بين المواثيق والمعاهدات الدولية وبين الواقع المصري**، إعداد سارة سعد مراجعة أحمد رجب، ص٣. www.ecpps.org

سادساً: "حرية الدين أو العقيدة، تعطي كل فرد الحق في أن يكون له دين أو عقيدة، وأن يعبر عن هذا الدين، أو العقيدة، ويمارس دينه، أو عقيدته كما يشاء"[١]، وهذا هو محور النظرة الغربية للحرية الدينية.

سابعاً: في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المادة الثامنة عشرة - المنبثق عن منظمة الأمم المتحدة - عرفوا حرية العقيدة أو التدين بـ : "لكل شخص الحق في حرية التفكير، والضمير، والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سراً أم مع الجماعة"[٢].

ومن الملاحظ على التعريفات مراعاتها لصورة الحرية الدينية المتخيلة في خُلد من يعرفها، ففي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، نجد أن الفكرة المسيطرة، هي اليأس من جدوى الحروب العالمية في صناعة السلم، والرغبة في صناعة السلم العالمي، وخصوصاً أن واضعي ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قد ذاقوا مرارة الحروب وتجرعوا ذلها.

أما تعريفي للحرية الدينية، فهو نفس تعريف الحرية الذي صغته في هذه الأطروحة عند حديثي عن الحرية عموماً، فالحرية منحة من الله عز وجل، والأصل أنها مهما انطلقت إلا أنها مقيدة بقيود الشرع الحنيف فيكون تعريفها:

طلاقة الإرداة البشرية، دون معارضة خارجية، مقيدة بقيود الشرع[٣].

المطلب الثاني: مرتكزات الحرية الدينية في الأدلة الشرعية

أولاً: مرتكزات حرية التدين في القرآن الكريم.

تنوع الأسلوب القرآني في بناء ركائز أساسية للحريات الدينية، فتارة ينفي الإكراه والإجبار على العقيدة، وتارة يبيّن أن الحساب أخروي لا دنيوي، وأخرى يبين أن مهمة الأنبياء هي الإرشاد، وبيان طريق الحق، ومثل هذه النصوص، كانت مستنداً للدراسات الشرعية حول الحريات الدينية في الإسلام، وسأعرضها على النحو الآتي.

---

(١) تحالف استيفانوس الدولي، (٢٠١٢)، **حرية الدين أو العقيدة للجميع**، المساهمون اد براون، كرستين ستوركر، ليزا ويندر.
(٢) www.un.org
(٣) انظر الأطروحة، صفحة (١٢) .

المرتكز الأول: نفي الإجبار والإكراه على الدين، وهذا دليل على اعتناء الإسلام بحرية التدين وعدم إجبار الغير على الانتماء إليه، ومن النصوص الدلة على هذا المرتكز:

١. قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾(البقرة: ٢٥٦).

وجه الدلالة:

إن الإسلام لا يجبر أحداً على الدخول فيه، فهو واضح جلي، لا يحتاج للإكراه، بل إن الإكراه لا يفيد من ختم الله على قلبه، قال ابن كثير: "ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرهاً مقسوراً"(١)، وهذه الآية تعتبر مرتكزاً أساسياً من مرتكزات الحرية الدينية، مع اختلاف العلماء في الأخذ بها، فمنهم من قصرها على الدخول في الإسلام ومنهم من عممها على المرتد أيضاً، كما سيتضح في هذه الرسالة.

٢. قوله سبحانه وتعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾(هود: ٢٨).

وجه الدلالة:

إن رب العزة يوجه نوح عليه السلام فيما يصنع لو عارضه قومه مع ما يدعوهم إليه من الرحمة والخير والعظيم، بقوله قل لهم: "أَنُلْزِمُكُمُوهَا"، أي أنغصبكم عليها وأنتم لها كارهون(٢)، وهذا يدل أن الإكراه ليس منهجاً ربانياً للدعوة، ويدل على أن الحرية الدينية ركيزة أساسية في الدعوة إلى الله سبحانه.

٣. قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾(يونس:٩٩).

---

(١) إبن كثير (ت ٧٧٤هـ)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق سامي بن محمد سلامة، ط٢، ج١، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م، ص٦٨٢.
(٢) انظر: المصدر نفسه، ج٤، ص٣١٧.

وجه الدلالة:

إن إيمان المكلفين وجوداً وعدماً، معلق بمشيئة الله - عز وجل - وليس بيد أحد من البشر[١]، وشاءت حكمة الله عز وجل أن يكون من الناس المؤمنين ومنهم الكافرين، والله هو القادر أن يجعل في قلوبهم ما يضطرهم إلى الإيمان، ولذلك خاطب الله رسوله الكريم "أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ"، فهذا الأمر ليس بيد أحدٍ من الخلق إنما بيد الله.

٤. قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾(الغاشية: ٢١-٢٢).

وجه الدلالة:

إن الآية تبين وظيفة النبي محمد صلى الله عليه وسلم فهي قاصرة على التذكير، وليس له أن يجبر أحد على الإسلام[٢]، فخاطب الله نبيه صلى الله عليه وسلم وبين أن وظيفته البلاغ وليس الإجبار، وأما الهداية والتوفيق فهي بيد الله.

المرتكز الثاني: مشيئة الله في الخلق، إن منهم المؤمنين، ومنهم الكافرين، وتلك سنة الله في الكون، وقد وردت نصوص عدة تبين هذا الجانب، وهي دليل على احترام حرية الغير في اختيار دينه، ومن النصوص الدالة على ذلك:

١. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۗ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾(فصلت ٤٥).

وجه الدلالة:

إن الله - سبحانه وتعالى - خاطب نبيه الكريم مبيناً، أن الاختلاف في شأن الكتب عادة قديمة للأمم غير مختص بقومك[٣]، وذلك على منهج قوله تعالى: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن

---

(١) انظر: إبو السعود(ت ٩٨٢هـ)، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، **تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج٤، دار إحياء التراث العربي : بيروت، ص١٧٧.

(٢) انظر: أبو الفداء البروسوي (ت ١١٢٧هـ)، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، **روح البيان**، ج١٠، دار الفكر : بيروت، ٤١٨.

(٣) انظر: الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، (تحقيق: علي عبد الباري عطية)، ط١، ج١٢، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥ هـ، ص٣٨٢.

﴿قَبۡلِكَ﴾"(فصلت: ٤٣)، أي لقد آتينا موسى التوراة فاختلف فيها فمنهم من صدق ومنهم من كذب، وهكذا حال قومك في شأن ما آتيناك من القرآن، إذاً فحرية اختيار الدين وعدم الإجبار هو سنة الله في الخلق، ليختار الناس الحق عن قناعة وليس عن إكراه وإجبار.

٢. ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَلَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾(النحل: ٩٣).

وجه الدلالة:

إن الله - سبحانه وتعالى - لو شاء لجعل الناس كلهم على ملة واحدة وهي الإسلام، ولكن من سننه - سبحانه - في الكون أن يكون منهم المؤمن ومنهم الكافر(١).

٣. قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾(الكهف: ٢٩).

وجه الدلالة:

إن الله -سبحانه وتعالى- يخاطب نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، قل يا محمد لهؤلاء الذين أغفلنا قلوبهم عن ذكرنا، واتبعوا أهواءهم، أن الحقّ من عند ربكم، وبيده الهدى والضلال يهدي من يشاء منكم للرشاد - فيؤمن- ، ويضلّ من يشاء عن الهدى - فيكفر -، فإن شئتم فآمنوا، وإن شئتم فاكفروا، فإنكم إن كفرتم فقد أعد لكم ربكم على كفركم به نار أحاط بكم سرادقها، وإن آمنتم به وعملتم بطاعته، فإن لكم ما وصف الله لأهل طاعته(٢)، وهذه الآية واضحة في عدم إجبار الغير على الإسلام.

٤. قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ (القصص: ٥٦).

---

(١) انظر: السمرقندي (ت: ٣٧٣هـ)، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، **بحر العلوم**، ج٢، ص٢٨٩.
(٢) انظر، الطبري (ت: ٣١٠هـ)، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر، **جامع البيان في تأويل القرآن**، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، ط١، ج١٨، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ص٩.

وجه الدلالة:

إن الله تعالى خاطب نبيه الكريم - حينما حرص على هداية عمه أبي طالب للإيمان - بأنك يا محمد - صلى الله عليه وسلم - لا تهدي من تحب فالهداية بيد الله يهدي من يشاء للإيمان ممن سبق بعلمه - سبحانه - أنه سيهتدي(١)، فهذه الآيات بعمومها تدل على أن سنة الله في خلقة قاضية بأن منهم الكافر ومنهم المؤمن، وليس للمؤمن إجبار غير المؤمن على الإيمان، وليس له أن ينهج معه إلا منهج الدعوة.

المرتكز الثالث: القرآن الكريم رسم منهج الدعوة وبين أنه يقوم على الموعظة باللين والحسنى، وبين ذلك بجملة من النصوص القرآنية، وهي بمجموعها تبين أنه ليس من نهج القرآن، إجبار الغير على الانتساب إليه، ومنها:

١. قوله تعالى ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾(النحل:١٢٥).

وجه الدلالة:

إن الله - سبحانه وتعالى - بين طريق الدعوة بأن يكون بالموعظة الحسنة وهي الدعاء إلى الله بالترغيب، والقول اللين الرقيق من غير تغليظ ولا تعنيف(٢)، وأن تكون المجادلة بالتي هي أحسن، أي أن تكون الخصومة والمناظرة بالتي هي أحسن، وأعرض عن أذاهم، ولا تقصر في تبليغ الرسالة، والدعاء إلى الحق.

٢. قوله تعالى : ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾(العنكبوت: ٤٦).

---

(١) انظر: النيسابوري، (ت ٤٦٨هـ)، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، الشافعي، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (تحقيق: صفوان عدنان داوودي)، ط١، دار القلم : الدار الشامية : دمشق: بيروت، ١٤١٥ هـ، ص٨٢٢.

(٢) انظر: البغوي (ت ٥١٠هـ)، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي، **معالم التنزيل في تفسير القرآن المسمى تفسير البغوي**، (تحقيق : عبد الرزاق المهدي)، ط١، ج٣، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢٠ هـ، ص١٠٣.

وجه الدلالة:

إن الذين أعطوا الجزية يكون جدالهم ودعوتهم بالتي هي أحسن والكلمة الطيبة[١]، وأما السيف فيكون مع المعاندين والمعتدين، فالقتال مرهون بظلم الطرف الآخر واعتدائه.

٣. قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾(الاعراف: ١٩٩).

وجه الدلالة:

إن الدعوة تكون بإرشاد الناس إلى السهل من الأمور والأخذ باليسر، والأخذ كذلك بما يعرفه الشرع، وليس بالتشديد، وأمر الله نبيه بعد ذلك بالإعراض عن الجاهلين، ولم يأمره بإجبارهم على الدعوة[٢].

٤. قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنتَ بِمَلُومٍ ۝ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ۝ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(الذاريات).

وجه الدلالة:

إن الله سبحانه وتعالى يوجه نبيه الكريم أن يتولّ عن الذين كرر عليهم الدعوة فلم يستجيبوا، فهؤلاء لا لوم عليه في صدهم بعدما بلغت الرسالة، وأمره بأن لا يدع التذكير والموعظة فإنها تؤثر في الذين عرف الله منهم أنهم يدخلون في الإيمان أو يزيد الداخلين فيه إيماناً[٣].

إذاً فمنهج الدعوة باللين والحسنى هو منهج رباني، أمر الله به نبيه عليه الصلاة والسلام، ولم يأمره بإجبار الناس على الإسلام.

المرتكز الرابع: من مرتكزات حرية التدين في القرآن النصوص والتي شدد عليها أن العذاب بيد الله وحده، وليس بيد الناس، وهذا بيان لمدى حرية الناس اختيار عقائدهم وما يدينون به في الحياة الدنيا دون إجبار، ومن النصوص الدالة على هذا المرتكز:

---

(١) انظر: المصدر نفسه ، ج٣، ص٥٦٢.

(٢) انظر: السمعاني(ت ٤٨٩هـ)، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى التميمي الحنفي ثم الشافعي، **تفسير القرآن**، (تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم)، ط١، ج٢، دار الوطن: الرياض : السعودية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، ص٢٤٢.

(٣) انظر: الزمخشري(ت ٥٣٨هـ)، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣، ج٤، دار الكتاب العربي :بيروت، ١٤٠٧ هـ، ص٤٠٥.

١. قوله تعالى : ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ (النحل:١٠٦).

وجه الدلالة:

إن الله سبحانه وتعالى أخبر عمن كفر به بعد الإيمان والتبصر، وشرح صدره بالكفر واطمأن به أنه قد غضب عليه، لعلمهم بالإيمان ثم عدولهم عنه، وأن لهم عذابا عظيما في الدار الآخرة[١]، فالعذاب على الصد عن الدعوة بيد الله عز وجل وليس بيد البشر.

٢. قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥۖ وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِأَنفُسِهِمۡ يَمۡهَدُونَ﴾(الروم:٤٤).

وجه الدلالة:

إن من كفر بالله فعليه أوزار كفره، وآثام جحوده نِعَمَ ربه، ومن أطاع الله، فعمل بما أمره به في الدنيا، وانتهى عما نهاه عنه فيها فذلك لسعادة نفسه[٢]، ثم بين الله عز وجل أن الحساب بيده يوم الجزاء وليس بيد أحد من البشر.

٣.قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَى ٱلشَّيۡطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمۡ وَأَمۡلَىٰ لَهُمۡ ٢٥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لِلَّذِينَ كَرِهُواْ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمۡ فِي بَعۡضِ ٱلۡأَمۡرِۖ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِسۡرَارَهُمۡ﴾ (محمد : ٢٥-٢٦).

وجه الدلالة:

إن الآية الكريمة بينت أن الذي رجع عن دين الحق ، قد زين له الشيطان ذلك وخدعه بالآمال، أمّله بالرجوع إلى الإسلام بعد حين، فمثل هذه الحيل إن وجدت نفعاً في حياتهم، فماذا

---

(١) انظر: إبن كثير، **تفسير ابن كثير**، ج٤، ص٦٠٥.
(٢) انظر: الطبري، **جامع البيان**، ج٢٠، ص١١١.

سيفعلون عند مماتهم ولقائهم بربهم[١]، كما في قوله تعالى : ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾(محمد: ٢٧)، فهذه الآية واضحة في عقوبة المرتد أن جزاءه في الآخرة.

ثانيا: مرتكزات حرية التدين في السنة النبوية

تجلت حرية التدين في أبهى صورها في المعاهدات التي عقدها النبي صلى الله عليه وسلم مع غير المسلمين، وكان المرتكز الرئيسي في جمع معاهداته هو عدم إكراه الغير على الدخول في الإسلام، وذلك نجده في النماذج التالية:

النموذج الأول: معاهدة المدينة، فقد نصت على عدم إجبار غير المسلمين على الدخول في الإسلام، كما ورد في سيرة ابن هشام: "كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم، واشترط عليهم، وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم"[٢].

وجه الدلالة:

إن النبي صلى الله عليه وسلم، لم يجبر اليهود على الدخول في الإسلام، أما ما حدث بعد ذلك من إجلائهم عن المدينة فذلك راجع إلى غدرهم وخيانتهم.

النموذج الثاني: معاهدته - صلى الله عليه وسلم - مع نصارى نجران، ومما جاء منها: "ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي على أنفسهم وملتهم وأرضيهم وأموالهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وأن لا يغيروا مما كانوا عليه ولا يغير حق من حقوقهم ولا ملتهم"[٣].

---

(١) انظر: المراغي (ت ١٣٧١هـ)، أحمد بن مصطفى، **تفسير المراغي**، ط١، ج٢٦، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م، ص٧٠.

(٢) ابن هشام(ت ٢١٣هـ)، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين، **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي،، ط٢، ج١، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥ م، ص٥٠١-٥٠٤.

(٣) البيهقي(ت ٤٥٨هـ)، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، باب وفد نجران وشهادة الأساقفة لنبينا صلى الله عليه وسلم، ط١، ج٥، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٠٥ هـ، ص٣٨٩.

وجه الدلالة:

إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجبرهم نصارى نجران على تغيير ملتهم، وإنما نص على حريتهم الدينية في تلك المعاهدة.

النموذج الثالث: موادعته - صلى الله عليه وسلم - لبني ضمرة، فقد وادع النبي صلى الله عليه وسلم بني ضمرة على أن لا يغزوهم ولا يغزوه، ولا يكثروا عَلَيْهِ جمعًا، ولا يعينوا عدوًا، وكتب بينه وبينهم كتابًا[١].

وجه الدلالة:

إن النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يأمر بني ضمرة أن يغيروا دينهم.

النموذج الرابع: العهدة العمرية، وهي مما كان بعد النبي صلى الله عليه وسلم، في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومما جاء فيها "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب كتبه عمر بن الخطاب لأهل بيت المقدس انكم آمنون على دمائكم وأموالكم وكنائسكم لا تسكن ولا تخرب إلا أن تحدثوا حدثاً عاماً"[٢]، فلم يجبرهم عمر رضي الله عنه على ترك دينهم، ولم يأمرهم بهدم كنائسهم.

---

(١) ابن سعد الواقدي(ت ٢٣٠هـ)، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي، **الطبقات الكبرى**، (تحقيق: محمد عبد القادر عطا)، ط١، ج٢، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، ص٥.

(٢) اليعقوبي، أحمد بن يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الكاتب العباسي، **تاريخ اليعقوبي**، تحقيق أبو الأمير مهنا، ج٢، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت : لبنان، ٢٠١٠، ص٣٧.

المبحث الثاني: التعارض

قبل الولوج إلى الأدلة الشرعية المتعلقة بالحرية الدينية، وبيان أوجه التعارض بينها، لا بد لي أن أقف على ما يتعلق بالتعارض من أمور، لبيان مدى وقوعه بين أدلة الحريات الدينية، ثم أبين كيف أزال العلماء التعارض بين تلك الأدلة، لذا كان لا بد من بيان مفهوم التعارض ومتعلقاته في ثلاثة مطالب، على النحو التالي:

المطلب الأول: مفهوم التعارض، وشروطه، وأسبابه، وركنه، ومدى وقوعه بين الأدلة.

المطلب الثاني: المناهج المتبعة في رفع التعارض وترتيبها.

المطلب الثالث: مفهوم المناهج المتبعة بإزالة التعارض ومتعلقاتها.

المطلب الأول: مفهوم التعارض، وشروطه، وأسبابه، وركنه، ومدى وقوعه بين الأدلة، وسأبينها في فروع على النحو التالي

الفرع الأول: مفهوم التعارض لغة واصطلاحاً

أولاً: التعارض لغة له عدة معانٍ لغويةٍ، وجميع هذه المعاني ترجع إلى أصل واحد، وهو المعنى الأول من المعاني اللغوية التي سأذكرها تالياً:

- العرض الذي هو خلاف الطول: جاء التعارض في لغة العرب بمعنى، "العرض خلاف الطول"(١)، وهذا هو الأصل.
- يأتي التعارض بمعنى الظهور(٢)، يقال: "رأيته عرض عين أي ظاهراً عن قريب"(٣)، "وعرَض الشئ أراه إياه"(٤).
- يأتي التعارض أيضاً بمعنى المقابلة: يقال: "عارض كتابي بكتابه"(٥)، أي قابل كتابي بكتابه.

---

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، باب العين والراء المهملة، (مادة: عرض)، ج٤، ص٢٦٩.
(٢) الجوهري، **الصحاح**، فصل العين (مادة: عرض)، ج٣، ص١٠٨٢، ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٤، ص٢٧٢.
(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، فصل العين المهملة، ج٧، ص١٦٧،
(٤) المصدر نفسه ، ج٧، ص١٦٦.
(٥) المصدر نفسه ، ج٧، ص١٦٧.

- ويأتي التعارض بمعنى الممانعة[١]: فيقال: "اعترض الشئ، صار عارضاً، كالخشبة المعترضة في النهر"[٢].

وكما ذكرت سلفاً فجميع المعاني ترجع إلى المعنى الأول، وهو خلاف الطول - كما ذكر ابن فارس، والمعنى اللغوي الأنسب للمعنى الاصطلاحي هو الممانعة والمدافعة، لذلك قال الكفوي في الكليات "والمعارضة: هي في اللغة عبارة عن المقابلة على سبيل الممانعة والمدافعة"[٣]، فالحجج الشرعية في مبحث التعارض تتمانع، بحيث تقضي الحجة بخلاف ما تقضي به الأخرى، علماً أن هذا التدافع والتمانع هو ظاهري لا حقيقي، كما سأبينه في الصفحات القادمة.

ثانياً: التعارض اصطلاحاً، لم يستخدم الأصوليون كلمة التعارض بادئ أمرهم، فنجد أن الإمام الشافعي في الرسالة استخدم كلمة الاختلاف، وهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢)، يقول الشافعي: "ولا ينسب الحديثان إلى الاختلاف، ما كان لهما وجها يمضيان معاً"[٤]، ثم جاء الرازي واستخدم كلمة التعادل للتعبير عن التعارض وربما استخدم التعادل بدل كلمة الاختلاف من باب تلطيف اللفظ واحتراما لنصوص الكتاب والسنة، ثم شاع مصطلح التعادل بعده بين الأصوليين، إذ يقول في معرض سوقه لمدى وقوع التعارض بين الأدلة: "اختلفوا في أنه هل يجوز تعادل الأمارتين؟ فمنع منه الكرخى مطلقا وجوزه الباقون"[٥]، أما التعارض كمصطلح أصولي فأكثر الذين استخدموه هم الحنفية فعّرفوه كمصطلح أصولي بارز، بينما نجد كثيراً من المتكلمين عرّفوا الترجيح وتركوا التعارض، واعتبار التعادل رديفاً للتعارض، لم يرتضيه بعض الباحثين المعاصرين على اعتبار أن التعارض هو

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٧، ١٧٩.
(٢) الجوهري، **الصحاح**، ج٣، ص١٠٨٤.
(٣) الكفوي(ت ١٠٩٤هـ)، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، (تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري)، مؤسسة الرسالة – بيروت، ص٨٥٠.
(٤) الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، **الرسالة**، (تحقيق: أحمد شاكر)، ط١، مكتبه الحلبي، مصر، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م، ص٣٤١.
(٥) الرازي (ت ٦٠٦هـ)، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، **المحصول**، (دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني)، ط٣، ج٥، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ص٣٨٠.

التمانع أما التعادل فهو التساوي[١]، ولكن لربما استخدم بعض الأصوليين كلمة التعادل كرديف للتعارض من باب احترام نصوص الشرع، ومع ذلك يعتبر التعادل أهم شرط في التعارض، فالتعارض بين الشيئين لا يتم إلا باستوائهما، وأعرض هنا تعريفات التعارض عند الأصوليين من المتكلمين والفقهاء

أ - من تعريفات المتكلمين، هناك تعريفات اعتمدت المعنى المنطقي للتعارض، كما نجد ذلك عند الغزالي وابن قدامة:

- قال صاحب المستصفى: " معنى التعارض التناقض"[٢].

- قال صاحب روضة الناظر: "التعارض هو التناقض"[٣].

وتعريف التعارض بالتناقض، لا يتناسب مع التعارض الذي يقصده الأصوليون في هذا الباب، إذ أن التعارض هو أمر ظاهري في ذهن الفقيه، لا في ذات النصوص الشرعية، فالتعارض المنطقي لا وجود له بين النصوص الشرعية، فالمشرع هو الله تعالى الحكيم الخبير، ولم يتوقف من جاء بعدهم من المتكلمين عند هذا المعنى، إنما تطور تطوراً نستطيع رصده في كتب الأصول المتأخرة، تبعا لتطور المعنى الدلالي، وصورته في ذهن الأصوليين، فنجد تعريفه عند المتأخرين أكثر ضبطاً، وإحاطةً من سابقتها، كما في تعريف الإسنوي التالي:

- فقد عرفه شارح منهاج الوصول بقوله: "التعارض بين الشيئين هو تقابلهما على وجه يمنع كل منهما مقتضى صاحبه" [٤]، ومع ضبطه وتطوره إلا انني ألمح فيه كلمة (الشيئين) وهي كلمة غير منضبطة، إذ أن التعارض المقصود، هو التعارض الأصولي بين الأدلة، وكلمة الشيئين تشمل الأدلة وغيرها.

---

(١) السوسوة، د. عبد المجيد محمد اسماعيل، **منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث واثره في الفقه الإسلامي**، ط١، دار النفائس، ١٩٩٧، ص٤٦.

(٢) الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، **المستصفى**،(تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي)،ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص٢٧٩.

(٣) ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ط٢، ج٢، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ص٣٩٠.

(٤) الإسنوي(ت ٧٧٢هـ)، جمال الدين عبد الرحيم، **نهاية السول، شرح منهاج الوصول للقاضي البيضاوي**، (ضبطه عبد القادر محمد علي)، ط١، ج٣، دار الكتب العلمية: بيروت، ص٣٥.

- تعريف صاحب البحر المحيط، وهو: "تقابل الدليلين على سبيل الممانعة"[١]، ولو قال تقابل الأدلة لكان أحسن؛ لأن التعارض قد يكون بين دليلين أو أكثر.

ب- من تعريفات الفقهاء(الحنفية)، جعل متقدموا الحنفية الاختلاف، والتنافي، رديفاً للتعارض كما نلاحظ هذا في كتاب الفصول ما نصه: "وقد يقع التعارض في الخبرين إذا وردا في شيئين مختلفين، إذا قامت الدلالة، على أن في ثبوت أحدهما نفياً للآخر"[٢]، فالتعارض عنده يكون بين خبرين مختلفين ينفى أحدهما ما يفيده الآخر.

- بعده بمائة عام تقريباً بقي معنى التعارض لدى بعض الحنفية كما هو بحيث لم يتجاوز المعنى اللغوي فتجد أن السرخسي يعرّف التعارض بـ : "الممانعة على سبيل المقابلة"[٣].

- والبعض الآخر من الحنفية بات لديه تعريف التعارض ممشوقاً أكثر من غيره كما في كشف الأسرار الذي عرف التعارض بـ: "تقابل الحجتين على السواء، لا مزية لأحدهما في حكمين"[٤]، فتجده تناول ثلاثة عناصر في تعريفه (التقابل بين الحجتين، والتساوي، والحكمين الذين تفيدهما الحجتين)، وقد اعترض بعض الباحثين المعاصرين[٥]على هذا التعريف بأن تقييد التعارض بالحجتين، مُشعر بأن التعارض لا يقع بين ما هو أكثر من ذلك، وكذلك فإن الحجة هي الدليل القطعي والتعارض بين الأدلة القطعية باطل، إذا أراد بتعريفه التعارض الحقيقي، أما إذا أراد التعارض الظاهري فقد يقع.

- بعد رسوخ المصطلح الأصولي جاء صاحب التقرير والتحبير ليعرف التعارض بقوله: "اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى الآخر"[٦]، ولو قال تمانع الدليلين، لكان أحسن؛ لأن

---

(١) الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١، ج٨، دار الكتبي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص١٢٠.

(٢) الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، **الفصول في الأصول**، ط٢، ج٣، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص١٧٢.

(٣) شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣هـ) محمد بن أحمد بن أبي سهل، **أصول السرخسي**، دار المعرفة: بيروت، ج٢، ص١٢.

(٤) البخاري (ت ٧٣٠هـ)، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، ج٣، دار الكتاب الإسلامي، ص٧٧.

(٥) انظر: البرزنجي، عبد اللطيف عبد الله عزيز، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية بحث أصولي مقارن بالمذاهب الإسلامية**، ط١، ج١، دار الكتب العلمية: بيروت: لبنان، ١٩٩٣م، ص٢٠.

(٦) ابن الهمام(٨٧٩هـ)، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ط٢، ج٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٢.

جنس التعريف هو التقابل[١]، ويرد كذلك على هذا التعريف ما ورد على ما سبقه من تقييد التعارض بالدليلين مع أن التعارض قد يقع بين أكثر من دليلين.

- في عصر متأخر عن سابقيه جاء صاحب فواتح الرحموت، فعرفه بـ: "تدافع الحجتين"[٢]، وهذا التعريف رغم تأخره، إلا أنه لم يتجاوز الاعتراضات التي وردت على التعريفات السابقة.

التعريف الذي أراه هو: تقابل الأدلة على سبيل الممانعة في الظاهر، وهو مأخوذ من تعريف صاحب شرح منهاج الوصول، مع ضبط ألفاظه.

شرح التعريف:

تقابل الأدلة: لأن التعارض قد يكون بين دليلين فأكثر.

الأدلة: قيد يدخل فيه الأدلة القطعية والظنية، مع أنه لا تعارض بين القطعيات، عند جمهور الأصوليين، إلا أن موضوع الدراسة هو التعارض الظاهري لا الحقيقي، وهذا النوع يقع بين الأدلة الظنية والقطعية، إذ أنه قصور في فهم المجتهد لا في ذات الدليل.

على سبيل الممانعة: فالممانعة تشمل التناقض والتضاد، ويخرج منه اختلاف التنوع إذ لا يعتبر تعارضاً.

في الظاهر: ليخرج التناقض الحقيقي، إذ لا وجود له في نصوص الشرع، ثم إن التناقض الحقيقي ليس هو المقصود من موضوع هذه الدراسة وإنما المقصود التعارض الظاهري.

الفرع الثاني: شروطه:

لكي ننتقل إلى رفع التعارض بين الأدلة كان لا بد من وقوع التعارض أولاً، وحتى يتحقق التعارض لا بد من توفر شروط معينة في الأدلة المتعارضة، ومن الشروط التي نص عليها الأصوليون، ما يلي:

---

(١) انظر: البرزنجي، التعارض والترجيح، ص٢٢.

(٢) اللكنوي (١٢٢٥هـ)، العلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الانصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للامام القاضي محب الله بن عبد الشكور البهاري** (١١١٩هـ)، (ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر)، ط١، ج٢، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت : لبنان، (٢٠٠٢م)، ص٢٣٥.

الشرط الأول: حجية المتعارضين، فالتعارض لا يكون إلا بين الحجج، والحجة هي الدليل الذي يستساغ التمسك به، وهذا الاشتراط مصرح به في بعض تعريفات الأصوليين للتعارض كما في تعريف التعارض في كشف الأسرار والتقرير والتحبير والبحر المحيط وفواتح الرحموت، وبالتالي فلا تعارض بين حديث موضوع(١) وحديث صحيح(٢).

فلا تعارض بين حديث النبي صلى الله عليه وسلم في وصيته للجيش: "وإذا أنت لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خِلال أو خصال، فأيتهن ما أجابوك إليها، فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام"(٣)، والحديث المروي عن أسامة أن النبي صلى الله عليه وسلم عهد إليه : "أغر على أبنى صباحاً وحرِّق"(٤).

فالحديث الأول استدل به القائلون باستحباب تكرار الدعوة قبل قتال المشركين ممن سبقت دعوتهم، والحديث الثاني استدل به القائلون بعدم وجوب واستحباب الدعوة، إلا أن الأول صحيح والثاني ضعيف، فلا تعارض بينهما لأنه لا تعارض بين الصحيح والضعيف.

---

(١) الموضوع: ما كان مَتْنُه مخالفاً للقواعد، وراويه كذَّاباً، وهو مراتب، منه:
- ما اتفقوا على أنه كَذِب، ويُعرَفُ ذلك بإقرار واضعِه، وبتجربةِ الكذبِ منه، ونحوِ ذلك.
- ما الأكثرون على أنه موضوع، والآخَرُون يقولون: هو حديثٌ ساقطٌ مطروح، ولا نَجسُرُ أن نُسمِّيَه موضوعاً.
- ما الجمهورُ على وَهْنِه وسُقوطِه، والبعضُ على أنه كذِب.
انظر: الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، **الموقظة في علم مصطلح الحديث**، (اعتنى به: عبد الفتاح أبو غُدّة)، ط٢، مكتبة المطبوعات الإسلامية : حلب،، ١٤١٢ هـ، ص٣٦.
(٢) الصحيح: وهو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله، وسلم عن شذوذ وعلة.
والمتصل: ما لم يكن مقطوعاً بأي وجه كان.
والعدل: من لم يكن مستور العدالة ولا مجروحا.
والضابط من يكون حافظاً متيقظاً.
والشذوذ ما يرويه الثقة مخالفا لرواية الناس.
والعلَّة، ما فيه أسباب خفيَّة غامضة قادحة.
انظر: الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **الديباج المُذَهَّب في مصطلح الحديث معه شرح ملا حنفي عليه**،(مصحح بمعرفة لجنة: برئاسة الشيخ حسن الإنبابي)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده : بمصر، ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م
(٣) ابن ماجة(ت ٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجه**، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، ج٢، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، كتاب(٢٤) الجهاد، باب(٣٨) وصية الإمام، حديث رقم (٢٨٥٨)، ص٩٥٣.
الحكم على الحديث: قال الألباني: صحيح، انظر: تعليقات الألباني على سنن ابن ماجة، ج٢، ص٩٥٣.
(٤) أبو داوود، سنن أبي داوود، أول كتاب الجهاد، باب(٨٩) في الحرق في بلاد العدو، حديث رقم(٢٦١٦)، ج٤، ص٢٥٨.
الحكم على الحديث: قال شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف لضعف صالح بن أبي خضر، انظر: تعليقات الارناؤوط على سنن أبي داوود، ج٤، ص٢٥٨.

الشرط الثاني: اتحاد الزمان والمكان، بأن يكون الدليلان المتعارضان وردا في زمان واحد وعلى محل واحد، وممن صرح بهذا الشرط من الحنفية: البزدوي[١]، وعبد العزيز البخاري في شرحه على أصول البزدوي[٢]، والسرخسي[٣]، ومن المتكلمين الزركشي[٤]، والشوكاني[٥].

ومن الأصوليين من ذهب إلى عدم اشتراط اتحاد الزمان والمكان، كابن الهمام ووافقه - شارح تحرير ابن الهمام - ابن أمير الحاج[٦].

ففي القرآن والسنة - التعارض مع اتحاد الزمان والمكان - غير موجود وفي ذلك يقول شارح التلويح على التوضيح: "واعلم أن في الكتاب والسنة حقيقة التعارض غير متحققة، لأنه إنما يتحقق التعارض إذا اتحد زمان ورودهما، ولا شك أن الشارع - تعالى وتقدس - منزه عن تنزيل دليلين متناقضين في زمان واحد، بل ينزل أحدهما سابقاً، والآخر متأخراً ناسخا للأول، لكنا لما جهلنا المتقدم والمتأخر، توهمنا التعارض لكن في الواقع لا تعارض"[٧].

ومثال ذلك ما ذهب إليه نافع إلى أن الأمر بدعوة الكفار[٨] قبل قتالهم منسوخ بغارة النبي صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق[٩]، فالحديثان ورد كل واحد منهما في زمن غير الذي ورد فيه الآخر، فاعتبر نافع أن غارة النبي على بني المصطلق، ناسخة لما ورد من الأمر بالدعوة قبل القتال، فلا تعارض بين الحديثين، إذ أنهما لم يتحدا في الزمان، عند من اشترطه.

الشرط الثالث: ذهب بعض أصوليين من الحنفية إلى اشتراط عدم إمكان الجمع بين الأدلة المتعارضة، وبالتالي فإذا أمكن الجمع ولو بوجه من الوجوه، انتفت المعارضة بين الأدلة، وممن

---

(١) انظر: البزدوي، **أصول البزدوي ومعه كشف الأسرار للبخاري**، ج٣، ص٧٧.
(٢) انظر: عبد العزيز البخاري، **كشف الأسرار**، ج٣، ص٧٧.
(٣) انظر: السرخسي، **أصول السرخسي**، ج٢، ص١٢.
(٤) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص١٢١.
(٥) انظر: الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، (تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية)،ط١، ج٢، دار الكتاب العربي: دمشق، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص٢٥٨.
(٦) ابن أمير حاج (ت ٨٧٩هـ)، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف ويقال له ابن الموقت الحنفي، **التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام**، ط٢، ج٣، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص٢.
(٧) التفتازاني (ت ٧٩٣هـ)، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح التلويح على التوضيح**، (د.ط)، ج٢، مكتبة صبيح بمصر، (د ت)،، ص٢٠٨.
(٨) الحديث هو: "إذا انت لقيت عدوك" انظر نص الحديث وتخريجه ص (٣١).
(٩) انظر: ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج٥، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ص١٧١، نص الحديث: ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم **"أغار على بني المصطلق وهم غارون"**، البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب(٤٩) العتق، باب من ملك من العرب رقيقاً، حديث رقم(٢٥٤١)، ج٣، ص١٤٨.

اشترط هذا الشرط، صاحب كشف الأسرار[١]، وبالتالي فما أمكن فيه الجمع فلا يعتبر تعارضاً، ومثل هذا يكون في التعارض الحقيقي، أما الأدلة الشرعية فالتعارض بينها ظاهري، لذا فقد جمع العلماء بين أدلة شرعية كان يعتبرونها متعارضة في الظاهر.

فقد وردت أدلة تدل على قتل المرتد كقوله صلى الله عليه وسلم "من بدل دينه فاقتلوه"[٢]، ووردت أدلة أخرى تدل على أن عذاب المرتد في الآخرة وليس القتل كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾(البقرة: ٢١٧)، فقد جمع العلماء بين هذه الأدلة بطرق مختلفة منها أن المرتد الذي يقتل هو المرتد المحارب أما المرتد المسالم فعقابه في الآخرة[٣]، فمثل هذه النصوص تعارضت ظاهرياً، مع إمكان الجمع بينهما، فتبين أن اشتراط عدم إمكان الجمع إنما يكون في التعارض الحقيقي لا الظاهري.

الشرط الرابع: التساوي بين الأدلة المتعارضة، أو تعادلها، ومثل هذا الشرط يكون في التعارض الحقيقي، أما التعارض الظاهري فقد يقع بين الأدلة المتعارضة ظاهرياً، والتساوي يكون في أمور، منها:

١. التساوي في ثبوت الدليل[٤]، بأن يكون التعارض بين قطعيين، كالمتواترين، أو ظنيين كالآحادين، ولهذا لا تعارض بين قطعي وظني كالآحاد والمتواتر[٥]، ولا تعارض بين المشهور والآحاد عند الحنفية[٦]، ومن أمثلة ذلك ما يتعلق باستتابة المرتد، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾(الأنفال: ٣٨)، يدل بعمومه على وجوب استتابة المرتد قبل قتله، ولم يفرق

---

(١) البزدوي، أصول البزدوي **ومعه كشف الأسرار للبخاري**، ج٣، ص٨٩.
(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب(٨٨) **استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم**، باب حكم المرتدة والمرتدة، حديث رقم (٦٩٢٢)، ج٩، ص١٥.
(٣) من الذين ذهبوا إلى عدم قتل المرتد المسالم محمود شلتوت ويوسف القرضاوي، انظر: شلتوت، محمود، **الإسلام عقيدة وشريعة**، ط٨، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠١م، ص٢٨١، **القرضاوي**، يوسف، ملامح المجتمع المسلم، نسخة pdf، ص٤٣.
(٤) انظر: الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص٢٥٨.
(٥) انظر: المصدر نفسه ، ج٢، ص٢٥٨.
(٦) انظر: التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، ج٢، ص٢٠٧.

النص القرآني بين الكافر الأصلي والمرتد، وهو دليل ثابت على وجه القطع، وقد تعارض مع نص قرآني آخر ثابت قطعاً أيضاً، وهو قوله تعالى: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾ (التوبة: ٥)، فقد استدل بالنص الأول من قال بوجوب استتابة المرتد واستدل بالنص الثاني من قال بقتل المرتد دون استتابة، فالتعارض الظاهري قائم بين الدليلين.

١. التساوي في الدلالة[١]، فلا تعارض بين المجمل والمتشابه[٢]، ولا بين النص والظاهر، ولا بين المفسر والنص، ولا بين المحكم والمفسر، ولا بين الحقيقة والمجاز، ولا بين الصريح والكناية، ولا بين العبارة والإشارة، ولا بين الإشارة والدلالة، ولا بين الدلالة والاقتضاء[٣]، ومن أمثلة تعارض النص مع الظاهر، حديث "من بدل دينه فاقتلوه"[٤]، فهو ظاهر في قتل المرتد دون إمهال[٥]، وقد تعارض مع حديث آخر يفيد قتل المرتد بعد استتابته، وهو ما روي أن النبي أمر باستتابة أم مروان لما ارتدت قبل قتلها[٦]، فهو نص في وجوب الاستتابة، والنص مقدم على الظاهر عند التعارض[٧]، ولا يرد على هذا المثال

---

(١) انظر: السوسوة، **منهج التوفيق**، ص٦٧.
(٢) انظر: البخاري، **كشف الأسرار**، ج٣، ص٨٩.
(٣) التفتازاني، **شرح التلويح على التلويح**، ج٢، ص٢٢١ -٢٢٢.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) انظر: الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني**، (تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود)، ط١، ج١٣، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٩ هـ-١٩٩٩م، ص١٥٨.
(٦) نص حديث أم مروان، أنها ارتدت عن الإسلام، **"فأمر النبي صلى الله عليه وسلم، أن يعرض عليها الإسلام، فإن رجعت وإلا قتلت"**، انظر: الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي، **سنن الدارقطني**، (حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم)، ط١، ج٤، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، كتاب (١٤) الحدود والديات وغيره، حديث رقم (٣٢١٥)، ص١٢٨.
الحكم على الحديث: وضعفه الزيلعي، وابن حجر، والصنعاني، انظر: الزيلعي (ت ٧٦٢هـ)، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد، **نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي**، (قدم للكتاب: محمد يوسف البَنُوري)، (صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري)، (تحقيق: محمد عوامة)، ط١، ج٣، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية: جدة : السعودية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ص٤٥٠، ص٤٥٩، ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ ١٩٨٩م، ص١٣٦، الصنعاني (ت : ١٢٧٦هـ) الحسن بن أحمد بن يوسف بن محمد بن أحمد الرُّباعي، **فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار**، (تحقيق: مجموعة بإشراف الشيخ علي العمران)، ط١، ج٣، دار عالم الفوائد، ١٤٢٧ هـ، ص١٧٢٣.
(٧) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٣، ص١٥٨.

أن حديث أم مروان ضعيف، وبالتالي فإن شرط حجية المتعارضين غير متوفر فيه، لأن المبوب له في هذه الدراسة، هو التعارض الظاهري لا الحقيقي، والتعارض الظاهري قد يقع بين الأدلة على اختلافها.

٢. التساوي في العدد عند الشافعية[١]، وأصل هذا الشرط، هو أنهم يقولون بالترجيح بكثرة الأدلة ومثلهم بقية الجمهور، فإذا تعارض دليل في مسألة مع ثلاثة أدلة في مسألة أخرى، فلا تعارض خلافاً للحنفية، كما قرر ذلك ابن الهمام:" (ولا يشترط تساويهما) أي الدليلين المتعارضين (قوة) لا كما قيل يشترط؛ لأن الأضعف بالنسبة إلى الأقوى في حكم العدم فلا تماثل بينهما"[٢]، وانعكس الخلاف في مسألة التساوي في العدد، على تعريف الترجيح، إذ يقول صاحب البحر المحيط في تعريف الترجيح: " تقوية إحدى الإمارتين على الأخرى"[٣]، والتقوية قد تكون في العدد، بينما الحنفية لا يقولون بالترجيح بكثرة الأدلة، ذكر صاحب كشف الأسرار في تقرير مذهب الحنفية: "وذهب عامة الأصوليين إلى أن الترجيح لا يقع بكثرة الأدلة" [٤]، لأن التقوية عند الحنفية تكون بصفة في ذات الدليل وليست خارجة عنه، ومن هنا فقد جاء تعريف الحنفية للترجيح على النحو التالي: "إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة"[٥]، ومعنى قولهم لو انفردت، هو معنى قول بعضهم في تعريف الترجيح، أنه عبارة عن زيادة قوة لأحد الحجتين المتعارضين وصفاً لا أصلاً[٦].

وبناءً على ذلك ، فالترجيح عند الحنفية لا يكون إلا بوصف هو تابع لذات الدليل لا خارجاً عنه، أما الجمهور فيجوزون الترجيح بأي دليل، سواء كان وصفاً تابعاً لذات الدليل، أومستقلاً عنه، لأجل ذلك رجح الجمهور بكثرة الأدلة، ومنع منه الحنفية، بناءً على اختلافهم في تفسير الترجيح[٧]، وشرط التساوي إنما يكون في التعارض الحقيقي، لا الظاهري كما بين ابن الهمام في التقرير والتحبير[٨].

---

(١) انظر: السوسوة، **منهج التوفيق**، ص٦٧.
(٢) ابن الهمام، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص٣.
(٣) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص١٤٥.
(٤) البخاري، **كشف الأسرار**، ج٤، ص٧٩.
(٥) المصدر نفسه ، ج٤، ص٧٨.
(٦) انظر: آل الشيخ، هشام بن عبد الملك بن عبد الله بن محمد، الترجيح بكثرة الأدلة دراسة أصولية فقهية تطبيقية، **مجلة البحوث الفقهية المعاصرة**، العدد(٨٤)، ص١٠.
(٧) انظر: آل الشيخ، **الترجيح بكثرة الأدلة**، ص١٠.
(٨) انظر: ابن الهمام، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص٣.

الفرع الثالث: ركن التعارض

الركن هو: "ما يقوم به ذلك الشيء من التقوم؛ إذ قوام الشيء بركنه"[(١)]، وقيل: "ركنُ الشيء ما يتمُّ به وهو داخلٌ فيه بخلاف شرطه وهو خارج عنه"[(٢)]، وقد ذكر السرخسي[(٣)]، والبزدوي[(٤)]، وصاحب كشف الأسرار[(٥)]، أن ركن المعارضة التقابل على وجه التضاد، في حين ذهب بعض المعاصرين إلى أن ركن المعارضة هو التضاد فقط[(٦)]، وهو الأقرب إلى الصواب لأن الحجية والتساوي هي من الشروط كما ذكرت ذلك سابقاً.

الفرع الرابع: أسبابه

السبب الأول: أسباب تعود إلى فهم الدلالة، ذكرت سابقاً، أن التعارض الحقيقي لا وجود له في الأدلة الشرعية، وبالتالي فإن التعارض بين أدلة الشرع، هو تعارض ظاهري في ذهن المجتهد، ثم إن جهات دلالات الأقوال متسعة جداً، يتفاوت الناس في إدراكها، وفهم وجوه الكلام، بحسب منح الحق ومواهبه، كما ذكر ذلك ابن تيمية رحمه الله[(٧)]، وهذا التفاوت في الفهم أدى إلى اختلاف العلماء في المسائل الشرعية، لذا كان لا بد من الوقوف على أسباب توهم التعارض في المسائل على النحو التالي:

أولاً: التفاوت في فهم دلالات العموم والخصوص، يقول الشافعي: "ورسول الله عربي اللسان والدار، فقد يقول القول عاماً يريد به العام، وعاماً يريد به الخاص"[(٨)]، فقد يورد الشرع أمراً بلفظ عام، ثم يشرع في نفس الأمر شرعاً بلفظ خاص - يخالف الأول - فيُظن أن بينهما تعارضاً، فإذا عرف أن العام يحمل على الخاص، زال التعارض المتوهم، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾(التوبة: ٢٩)، الدال

---

(١) الجرجاني، **التعريفات**، ص١١٢.
(٢) المجددي البركتي، محمد عميم الإحسان، **التعريفات الفقهية**، ط١، دار الكتب العلمية، إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص ١٠٦.
(٣) انظر: السرخسي، **أصول السرخسي**، ج٢، ص١٢.
(٤) انظر: البزدوي، أصول **البزدوي ومعه كشف الأسرار للبخاري**، ج٣، ص٧٧.
(٥) انظر: البخاري، **كشف الأسرار**، ج٣، ص٧٧.
(٦) انظر: البرزنجي، **التعارض والترجيح**، ج١، ص١٦٣.
(٧) انظر: ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد، **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، طبع ونشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد: الرياض: المملكة العربية السعودية، ص٢٩.
(٨) انظر: الشافعي، **الرسالة**، ص ٢١٣-٢١٤

بعمومه على منع أخذها من غير أهل الكتاب كالمجوس، فإذا علم أن الرسول صلى الله عليه وسلم "أخذها من مجوس هجر"[١]، زال التعارض بين النصين.

ثانياً: اعتقاده عدم الدلالة في اللفظ، مثل أن يعتقد أن العام المخصوص ليس بحجة، أو أن المفهوم ليس بحجة، أو أن الأمر المجرد لا يقتضي الوجوب، أو لا يقتضي الفور[٢]، ومثل هذا أن يعتقد أن الأمر في قوله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه"، يفيد الاستحباب[٣]، أو يعتقد أن عموم الأدلة الدالة على دعوة الكفار قبل قتالهم ليست حجة، لأنها مخصوصة بأدلة أخرى.

ثالثاً: اعتقاده أن تلك الدلالة قد عارضها ما دل على أنها ليست مرادة، مثل معارضة العام بخاص، أو المطلق بمقيد، أو الأمر المطلق بما ينفي الوجوب، أو الحقيقة بما يدل على المجاز، وغيرها من المعارضات[٤]، ومثاله ما ذهب إليه الحنفية من عدم قتل المرتدة، بناء على أن قوله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه"[٥]، معارض بنهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء، خلافاً للجمهور.

رابعاً: أن يسوق الراوي الحديث مختصراً ظناً أنه يفيد المعنى، قال الشافعي: "ويسئل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة، ويؤدي عنه المخبر عنه الخبر متقصى، والخبر مختصراً، والخبر فيأتي ببعض معناه دون بعض"[٦]، ومعنى هذا أن من سمع الجزء من الخبر دون كامل القصة فقد يحكم في المسألة حسب القدر الذي سمعه، ولو سمع القصة كلها لتغير رأيه، ومن ذلك ما روي عن أبي موسى، قال: قدم علي معاذ وأنا باليمن، ورجل كان يهودياً فأسلم فارتد عن الإسلام، فلما قدم معاذ، قال: لا أنزل عن دابتي حتى يقتل، فقتله، قال أحدهما: كان قد استتيب قبل ذلك"[٧]، فقد وردت روايات أخرى دون ذكر الاستتابة، مما دفع بعض العلماء إلى القول بعدم

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب (٥٨) الجزية، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب، حديث رقم(٣١٥٦)، ج٤، ص٩٦.

(٢) ابن تيمية، **رفع الملام**، ص٢٩.

(٣) من الأصوليين من ذهب إلى أن الأمر يفيد الاستحباب خلافاً للجمهور وقد ذكرته على سبيل التمثيل جرياً على مذهب جمهور الأصوليين، والاستحباب منسوب إلى المعتزلة وبعض الفقهاء، انظر: الآمدي (ت ٦٣١هـ)، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (تحقيق عبد الرزاق عفيفي)، ج٢، المكتب الإسلامي، بيروت:دمشق:لبنان، ص١٤٤.

(٤) ابن تيمية، **رفع الملام**، ص٣٠.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) الشافعي، الرسالة، ص٢١٣.

(٧) أبو داود(ت ٢٧٥هـ)، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، **سنن أبي داود**، (تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي)، ط١، ج٦، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، أول كتاب الحدود، باب (١) الحكم فيمن ارتد، حديث رقم (٤٣٥٥)، ص٤١٢.
قال شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن.

استتابة المرتد، ومن أمثلة ذلك أيضاً، ما ذكره صاحب تفسير المنار في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾(آل عمران:٧٢)، فقد ذكر أن هؤلاء القوم اتفقوا على أن يدخلوا في الإسلام أول النهار ويرتدوا آخره، من باب التشكيك في الإسلام فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه"[(١)]، فعلى رأي محمد عبده لو أن الفقيه انتبه إلى بداية القصة لما قال بقتل المرتد المسالم، لأن الخبر ورد في المرتد صاحب المكيدة أي المحارب[(٢)]، ولست في صدد مناقشة هذا الرأي لأنني ذكرته للتمثيل فحسب.

السبب الثاني: اعتقاد المجتهد أن الحديث معارض بما يدل على ضعفه، أو نسخه، أو تأويله[(٣)]، ومن ذلك:

١. ظن المجتهد أن المعارِض راجح في الجملة، وقد لا يكون في قوة الأول اسناداً ومتناً، كمن ذهب إلى أن المرأة المرتدة لا تقتل على اعتبار أن حديث "من بدل دينه فاقتلوه"[(٤)]، فاقتلوه"[(٤)]، معارض بحديث " ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا صغيراً ولا امرأةً، ولا ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين "[(٥)]، الدال على عدم قتل من لم يحارب[(٦)]، فالحديث الثاني ضعيف ولا يقوى على معارضة الحديث الأول.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) محمد عبده، **تفسير المنار**، ج٣، ص٢٧٥.
(٣) ابن تيمية، **رفع الملام**، ٣١.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب(١٥) الجهاد، باب في دعاء المشركين، حديث رقم (٢٦١٤)، ج٣، ص٣٧، **الحكم على الحديث: قال الألباني: ضعيف، انظر: تعليقات الألباني على سنن أبي داود**، سنن أبي داود، ج٣، ص٣٧.
(٦) انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج٢، ص١٤٧، ١. ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، أبو محمد موفق الدين عبد الله عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، **المغني**، (د ط)، ج٩، مكتبة القاهرة (د ت)، ص٣١٠، ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٢٩٣.

٢. ظن المجتهد أن النص مؤول، فيحمل النص على ما لا يحتمله اللفظ[١]، كما في تأويل قوله تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ﴾ (الفتح: ١٦)، فقد استدل بها بعض الحنفية على وجوب قتل المرتد[٢]، وهو تأويل بعيد، والله أعلم.

٣. ظن المجتهد أن النص منسوخ، وقد لا يكون كذلك، وقد يكون المراد هو تغاير الحال، قال الشافعي: "ويسن السنة ثم ينسخها بسنته، ولم يدع أن يبين كلما نسخ من سنته بسنته، ولكن ربما ذهب على الذي سمع من رسول الله بعض علم الناسخ أو علم المنسوخ، فحفظ أحدهما دون الذي سمع من رسول الله الآخر، وليس يذهب ذلك على عامتهم، حتى لا يكون فيهم موجوداً إذا طلب"[٣].

وقال في تغاير الأحوال: "ويسن في الشيء سنة وفيما يخالفه أخرى، فلا يخلص بعض السامعين بين اختلاف الحالين اللتين سن فيهما"[٤] ، ومن أمثلة ذلك، ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم "أغار على بني المصطلق وهم غارون"[٥]، فقد دل الحديث على جواز قتال الكفار قبل دعوتهم إلى الإسلام، فاعتبره نافع ناسخ لما ورد من نصوص شرعية دالة على وجوب دعوة الكفار قبل قتالهم وحمله آخرون على تغاير الحال[٦].

السبب الثالث: اختلاف الرواة في حفظ متن الحديث، فقد يكون أحد الرواة أقل حفظاً من غيره فيروي الحديث ناقصاً عن غيره، فيظن المجتهد أنه تعارض مع غيره من المرويات، وفي ذلك يقول الشافعي: "ويحدّث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة، فيدله على حقيقة الجواب، بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب"[٧]، ومثل ذلك قصة معاذ الذي قال في المرتد لا أنزل حتى أقتله، فقد رواه بعض الروات بالاستتابة ورواه غيرهم دون ذكر الاستتابة، فرفع الجمهور التعارض بحمل المطلق على المقيد[٨].

---

(١) ابن تيمية، **رفع الملام**، ص٣١، السوسوة، **منهج التوفيق**، ص١٠٥.
(٢) انظر: الموصلي، **الاختيار في تعليل المختار**، ج٤، ص١٤٦.
(٣) الشافعي، **الرسالة**، ص٢١٥-٢١٦.
(٤) المصدر نفسه ، ص٢١٦.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٥، ص١٧١.
(٧) انظر: الشافعي، **الرسالة**، ص٢١٣.
(٨) ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٤.

الفرع الخامس: الفرق بين التعارض الحقيقي والتعارض الظاهري، ومدى وقوعه بين الأدلة

أولاً: الفرق بين التعارض الحقيقي والظاهري

١. التعارض الظاهري، يقع في ذهن المجتهد لسبب من الأسباب التي ذكرتها سابقاً، وليس في ذات الأدلة كما في التناقض المنطقي(١)، فنصوص الشارع الحكيم منزهة عن التناقض، يقول صاحب كشف الأسرار: "النصوص قد تحتمل لزوم التعارض صورة، بحيث يجب التهاتر(تكذب الأدلة بعضها بعضا) ويرجع إلى دليل آخر، لجهلنا بالناسخ والمنسوخ، فكذا العلل المستنبطة منها، يجوز أن تتعارض لجهلنا بما هو علة الحكم حقيقة، فأما النصوص فلا تحتمل التناقض فكذا العلل الثابتة بها، وحقيقة المعنى منه أن التناقض يبطل نفس الدليل ويلزم منه نسبة الجهل والسفه إلى صاحب الشرع، وهو منزه عنهما فأما التعارض فلا يبطل الدليل بل يقرره ويؤدي إلى نسبة الجهل إلينا لا إلى صاحب الشرع وذلك جائز"(٢).

٢. التعارض لا يتحقق في الأدلة الشرعية لأنه يستلزم التناقض، والشارع منزه عنه لكونه أمارة العجز(٣).

وحينما أتحدث عن التعارض بين الأدلة الشرعية المتعلقة بالحرية الدينية، سواء ما يتعلق بالمرتد أم بعلاقة المسلمين بغيرهم، فإنني أتحدث عن تعارض ظاهري في ذهن المجتهد، لا في ذات الأدلة، وقد سلك العلماء في إزالة هذا التعارض الظاهري جملة من المسالك سأبينها في وقتها بإذن الله تعالى.

ثانيا: مدى وقوعه بين الأدلة

كما قلت سابقاً فالتعارض الحقيقي لا وجود له بين الأدلة الشرعية، قال البزدوي: "وهذه الحجج التي ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة، لا تتعارض في أنفسها وضعا ولا تتناقض؛ لأن ذلك من أمارات الفجر الحدث(الجديد الذي لم يخطر على البال مسبقاً)- تعالى الله عن ذلك- وإنما

---

(١) انظر: البرزنجي، **التعارض والترجيح**، ج١، ص١٥٥، البخاري، **كشف الأسرار**، ج٤، ص٤٤.
(٢) البخاري، **كشف الأسرار**، ج٤، ص٤٤.
(٣) انظر: ابن بادشاه (ت ٩٧٢)، محمد أمين بن محمود، **تيسير التحرير**، ج٣، مصطفى البابي الحلبي: مصر، ١٩٣٢م، ص١٣٦.

يقع التعارض بينهما لجهلنا بالناسخ من المنسوخ"[١]، ويقول ابن حزم الظاهري في الإحكام: "صح أنه لا تعارض ولا اختلاف في شيء من القرآن والحديث الصحيح، وأنه كله متفق كما قلنا ضرورة وبطل مذهب من أراد ضرب الحديث بعضه ببعض أو ضرب الحديث بالقرآن"[٢]، ويقول السرخسي: "إعلم بأن الحجج الشرعية من الكتاب والسنة لا يقع بينهما التعارض والتناقض وضعا لأن ذلك من أمارات العجز والله تعالى عن أن يوصف به"[٣]، ويظهر من كلام البزدوي وابن حزم والسرخسي، أن التعارض يقع بين الأدلة إلا أنه تعارض ظاهري في ذهن المجتهد، لا في أخبار الوحي، لأنها منزهة عن التعارض، وهذا ما أكد عليه علماء الأصول عند حديثهم عن التعارض كما في النقولات الآتية:

قال صاحب روضة الناظر: "واعلم أن التعارض: هو التناقض ، ولا يجوز ذلك في خبرين؛ لأن خبر الله -تعالى- ورسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-لا يكون كذبًا"[٤].

وقال صاحب الإبهاج: "اعلم أن تعارض الأخبار إنما يقع بالنسبة إلى ظن المجتهد أو بما يحصل من خلل بسبب الرواة، وأما التعارض في نفس الأمر بين حديثين صح صدورهما عن النبي صلى الله عليه وسلم، فهو أمر معاذ الله أن يقع"[٥].

فهو يبين أن سبب التعارض الظاهري راجع الى ظن المجتهد وإلى خلل في نقل الرواة، إمعاناً في تنزيه نصوص الشارع الحكيم عن التناقض، وقد استرسل صاحب المحصول في إنكار التناقض في ذات الأخبار بالأدلة العقلية إذ يقول: "تعادل الأمارتين إما أن يقع في حكمين متناقضين والفعل واحد، وهو كتعارض الأمارتين على كون الفعل قبيحاً ومباحاً وواجباً، وإما أن يكون في فعلين متنافيين والحكم واحد نحو وجوب التوجه إلى جهتين قد غلب على ظنه أنهما جهتا القبلة، أما القسم الأول فهو جائز في الجملة لكنه غير واقع في الشرع"[٦].

---

(١) البخاري، **كشف الأسرار**، ج٣، ص٧٦.

(٢) ابن حزم (ت ٤٥٦هـ)، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، **الإحكام في أصول الأحكام**، (تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر)، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، ج٢، دار الآفاق الجديدة: بيروت، ص٣٥.

(٣) السرخسي، **أصول السرخسي**، ج٢، ص١٢.

(٤) ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ج٢، ص٣٩٠.

(٥) السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، **الإبهاج في شرح المنهاج** (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه ٧٨٥هـ)، ج٣، دار الكتب العلمية : بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م، ص٢١٨.

(٦) الرازي(ت ٦٠٦هـ)، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، **المحصول**، (دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني)، ط٣، ج٥، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ص٣٨٠.

واستدلوا على نفي التعارض الحقيقي بين أدلة الشرع بجملة من الأدلة العقلية أذكر منها:

١. لأن الكذب محال على الشارع الحكيم، فإذا وقع تعارض يحمل كل خبر من على زمان أو مكان أو حال غير الآخر دفعا للتناقض[١].

٢. لو ورد نصان كلاهما حظر، او كلاهما أمر، فإما أن يعمل بهما معاً وهذا محال عقلاً، وإما أن يهملهما وهذا عبث محال على الشارع الحكيم وإما ان يعمل بأحدهما دون الآخر وهذا تحكم وكل ذلك باطل[٢].

إذاً فالتعارض الحقيقي لا وجود له بين الأدلة، أما الظاهري الراجع إلى ذهن المجتهد، يقع بين الأدلة القطعية والظنية منها، لقصور في أفهام المجتهدين، أو نقص في الرواية، يدلنا على ذلك ما نهجه العلماء من طرق لدرء التعارض بين عموم الأدلة الشرعية، من الجمع والترجيح والنسخ فهذا المنهج؛ لإزالة التعارض الظاهري بين النصوص الشرعية، وقد ذكر الشاطبي الإجماع على عدم التناقض بين النصوص الشرعية[٣].

المطلب الثاني: المناهج المتبعة في رفع التعارض وترتيبها

نهج الأصوليون مناهج مختلفة في رفع التعارض، ولكنهم اختلفوا في ترتيبها من حيث التقديم والتأخير، وكان لهذا الاختلاف أثر في الفروع الفقهية بشكل عام، وفي المسائل المتعلقة بالحرية الدينية بشكل خاص، وهناك منهجان سأتوقف عندهما وهما منهج المتكلمين ومنهج الفقهاء.

---

(١) انظر: الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، **الكفاية في علم الرواية**، (تحقيق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني)، المكتبة العلمية - المدينة المنورة، ص٤٣٣، ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج٢، ص٣٩٠.

(٢) انظر: الرازي، **المحصول**، ج٥، ص٣٨٠.

(٣) انظر: الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، **الموافقات**، (تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، ط١، ج٥، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ص٣٤٢.

أولاً: منهج المتكلمين من الأصوليين (المالكية والشافعية والحنابلة): نهج المتكلمون في رفع التعارض الظاهري بين الأدلة، منهج الجمع ثم الترجيح ثم النسخ وذكر بعضهم التوقف[١]، واستدلوا لمنهجهم بما يلي:

١. إن إعمال الكلام أولى من إهماله، فهذا هو الأصل عند التعارض[٢].

٢. لِما في ترك الجمع من العمل بالتوهم، والعمل بالتوهم بغير ضرورة باطل[٣].

٣. الجمع ضروري للاحتراز عن النسخ[٤].

يرد على هذا، ما ذكره صاحب المستصفى أن تقدير النسخ، ليس فيه ارتكاب محال، ولا مخالفة قطعي أو ظني.

وقد أجاب صاحب المستصفى على هذا الرد المحتمل، بأن الجمع أغلب على عادة رسول الله - عليه الصلاة والسلام - من النسخ وأكثر وقوعاً، وعمل الصحابة رضوان الله عليهم الأخذ بالجمع قبل النسخ[٥].

---

(١) انظر: الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٢٥٣، الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، **التبصرة في أصول الفقه**، (تحقيق: د. محمد حسن هيتو)، ط١، دار الفكر - دمشق، ١٤٠٣، ص١٥٧، ابن عقيل البغدادي الظفري(ت ٥١٣هـ) أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد، **الوَاضِح في أصول الفِقه**، (تحقيق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي)،ط١، ج٣، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت : لبنان، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ص٤٥٠، الزركشي الشافعي (ت ٧٩٤هـ) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي**، (دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع)، ط١، ج٣، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، ص٤٩٤، الشاشي (ت ٣٤٤هـ) نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق، **أصول الشاشي**، دار الكتاب العربي – بيروت، ص١٧، ابن الفراء (ت : ٤٥٨هـ)، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، **العدة في أصول الفقه**، (حققه وعلق عليه وخرج نصه : د أحمد بن علي بن سير المباركي)، ط٢، ج٣، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، ص١٠١٩، ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج٢، ٣٩١، آل تيمية، (بدأ بتصنيفها الجدّ مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب عبد الحليم بن تيمية (ت ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد أحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، **المسودة في أصول الفقه**، (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، دار الكتاب العربي، ص١٣٤، الشاطبي، **الموافقات**، ج٥، ٣٤٢، ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، **نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر(مطبوع ملحقا بكتاب سبل السلام)**، (تحقيق: عصام الصبابطي - عماد السيد)، ط٥، ج٤، دار الحديث : القاهرة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ٧٢٢.

(٢) انظر: الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، (تحقيق: د. محمد حسن محمد حسن اسماعيل)، ط١، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤٢٥-٢٠٠٤، ص٦٢٦، الشيرازي، **التبصرة**، ص١٥٧.

(٣) انظر: الغزالي، **المستصفى**، ص ٢٥٣.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص٢٥٣.

(٥) انظر: المصدر نفسه ، ص٢٥٤.

ثانيا: منهج الفقهاء (الحنفية): ذهب أصوليوا الحنفية إلى دفع التعارض بين الأدلة الشرعية بالنسخ فإن تعذر، فالترجيح فإن تعذرا، فالجمع والتوفيق ثم تساقط الأدلة عند تعذر الجميع[١]، واستدلوا، بأن الإجماع منعقد على تقديم الترجيح على الجمع؛ لأن إعمال الدليلين، إنما هو إذا لم يكن المهمل مرجوحاً، فالمرجوح ليس دليلاً[٢].

المطلب الثالث: مفهوم المناهج المتبعة لإزالة التعارض، ومتعلقاتها

(الجمع، والترجيح، والنسخ، والتساقط أو التوقف)

الفرع الأول: منهج الجمع

يعتبر من أكثر المناهج استخداماً في إزالة التعارض بين الأدلة الشرعية المتعلقة بالحرية الدينية سواء في باب الاستتابة أم الردة أم علاقة المسلمين بغيرهم، وقبل الحديث عن هذا المنهج لا بد من تعريفه في اللغة والاصطلاح، ثم أنتقل بعد ذلك إلى شروطه.

أ- **تعريف الجمع لغة**: يطلق الجمع في اللغة ويراد به ضد التفريق: يقال "جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعا، والمجموع الذي جمع من هاهنا وهاهنا، ويقال: أدام الله جمعة ما بينكما كما تقول أدام الله ألفة ما بينكما"[٣].

ب- **اصطلاحاً**: لم يعرّف الأصوليون الجمع لوضوح اللفظ في أذهانهم، ولذلك حينما اعتنى المتأخرون بالمصطلحات الفقهية والأصولية لم يخرجوا عن المعنى اللغوي للفظ، فعرفه المناوي: "ضم ما شأنه الافتراق والتنافر"[٤]، وعرفه قلعجي وقنيبي: "ضم الشيء إلى الشيء"[٥].

أما في الدراسات الحديثة المتخصصة فقد عرف بعض الباحثين الجمع، مثل السوسوة الذي بين بأن الجمع غير التوفيق، فالجمع هو الوسيلة، والتوفيق هو الغاية، ومن كليهما يتكون منهج الجمع، وكان البرزنجي قد ذكر قبله كلاماً قريباً من هذا في حاشية كتابه، وقد أخذوا هذه الفروق من الفروق الدقيقة في المعاني اللغوية للجمع[٦].

---

(١) انظر: ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص٣، التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، ج٢، ص٢٠٨، السرخسي، أصول السرخسي، ج٢، ص١٣.
(٢) انظر: اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ج٢، ص٢٤٢.
(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٨، ص٥٣.
(٤) المناوي (ت ١٠٣١هـ)، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، ط١، عالم الكتب : القاهرة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ص١٢٩.
(٥) قلعجي وقنيبي، محمد رواس وحامد صادق، **معجم لغة الفقهاء**، ط٢، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ص١٦٦.
(٦) انظر: السوسوة، **منهج التوفيق**، ص١٤٢، البرزنجي، **التعارض والترجيح**، ج١، ص٢١٢.

وقد عرف السوسوة التوفيق بأنه: بيان التآلف بين ما ظاهره التعارض من الأحاديث، وذلك بالجمع بينها ليعمل بها معا[١]، وهذا تعريف حسن إلا أنه، محصور بالأحاديث، والبحث الذي بين يدينا متعلق بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة، لذا سأستبدل كلمة الأحاديث بكلمة الأدلة الشرعية، ويؤخذ عليه أيضاً، أنه عرف منهج الجمع بغايته وهي بيان التآلف بين ما ظاهره التعارض، لذا يكون تعريف (منهج الجمع) بأنه: طريق نهجه الأصوليون لبيان التآلف بين ما ظاهره التعارض من الأدلة الشرعية، أما غاية هذا المنهج، فهي العمل بكل الأدلة الصالحة؛ لأن إعمال الكلام أولى من إهماله.

- شروط الجمع:

أ- الشروط المتفق عليها بين الفقهاء والمتكلمين.

* حجية المتعارضين: وهو من الشروط المتفق عليها بين الفقهاء والمتكلمين، فلا بد أن تكون الأدلة المتعارضة ثابتة الحجية، أما القرآن فهو ثابت الحجية قولاً واحداً، بينما الأحاديث النبوية فلا بد من صحة سندها ومتنها: لأن الضعيف لا يعارض القوي[٢]وعليه، لا تعارض إذا كان أحد الحديثين صحيحاً والآخر ضعيفاً، لعدم قيام الحجية في الضعيف، إذ يجب العمل بالصحيح، وإذا كانا ضعيفين فلا تقوم الحجية بهما ليتساقطا جميعاً، ولا يرد على ما سبق أن بعض العلماء قالوا بتعارض بعض الأحاديث مع أن بعضها صحيح والآخر قوي؛ لأن هذا التعارض وقع في ذهن المجتهد حينما ظن أن الحديث الضعيف قوياً، فبنى على ذلك المعارضة.

ومن صور الجمع بين الأدلة الثابتة الحجية، ما ذهب إليه العلماء من الجمع بين الآيات التي تدل على حرية العقيدة كقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾(البقرة: ٢٥٦)، وبين قوله عليه الصلاة والسلام: "من بدل دينه فاقتلوه"[٣]، وسآتي إلى تفصيله في الفصل القادم.

---

(١) انظر: السوسوة، **منهج التوفيق**، ص١٤٢.

(٢) انظر: البخاري، **كشف الأسرار**، ج٣، ص٧٧، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٤، ص٢٣٩، ابن الأمير الصنعاني (ت ١١٨٢هـ) محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير، **إسبال المطر على قصب السكر (نظم نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر)**، (تحقيق وتعليق: عبد الحميد بن صالح بن قاسم آل أعوج سبر)، ط١، الناشر: دار ابن حزم - بيروت، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ص٢٥١، الجزائري(ت ١٣٣٨هـ) طاهر بن صالح (أو محمد صالح) ابن أحمد بن موهب، السمعوني الجزائري، ثم الدمشقيّ، **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، (تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة)، ط١، ج١، مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ص٥٤٠.

(٣) سبق تخريجه.

ب- الشروط التي انفرد بها الفقهاء-الحنفية- وخالفوا بها المتكلمين: خالف الحنفية المتكلمين في بعض شروط الجمع، تبعاً لخلافهم في بعض الأصول التي بنوا عليها مسائلهم، ومن الشروط التي اخذ بها الحنفية دون الجمهور:

الشرط الأول: تساوي الدليلين المتعارضين، وهذا شرط الحنفية ليتحقق التقابل والتدافع، إذ لا مقابلة بين الضعيف والقوي بل يترجح القوي حتى ولو أمكن الجمع(١)، ولذلك فإنهم يعملون بالراجح ويتركون المرجوح حتى لو أمكن الجمع بينهما.

أما المتكلمون فيكتفون بقيام أصل الحجية، ويعملون بالمتعارضين ظاهرياً إذا أمكن الجمع بينهما ولو بوجه من الوجوه(٢)، وفي هذا توسعة باب إعمال كلام الشارع بدل أعمال بعضه وترك بعضه.

ومثال ذلك ما ذهب إليه الحنفية من الجمع بين الأدلة الدالةعلى وجوب قتل المرتد، وبين الأدلة الدالة على عدم قتل المرأة، وذلك لتساوي الأدلة في الحجية فيما بينها.

الشرط الثاني: أن لا يعلم تأخر أحد المتعارضين، فعنده يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم عند الحنفية(٣)، يقول السرخسي: **"**وإنما يقع التعارض لجهلنا بالتاريخ، فإنه يتعذر به علينا التمييز بين الناسخ والمنسوخ، ألا ترى أن عند العلم بالتاريخ لا تقع المعارضة بوجه، ولكن المتأخر ناسخ للمتقدم، فعرفنا أن الواجب في الأصل طلب التاريخ؛ ليعلم به الناسخ من المنسوخ، وإذا لم يوجد ذلك يقع التعارض بينهما في حقنا من غير أن يتمكن التعارض فيما هو حكم الله تعالى في الحادث**"**(٤).

أما المتكلمون فيقدمون الجمع، ولو بوجه من الوجوه على النسخ، يقول ابن الفراء: **"**إذا أمكن الجمع بينهما لم يجز حمله على النسخ**"**(٥).

---

(١) انظر: البخاري، **كشف الأسرار**، ج٣، ص٧٧.

(٢) انظر: السوسوة، **منهج التوفيق**، ص١٤٥، العطار الشافعي (ت ١٢٥٠هـ)، حسن بن محمد بن محمود، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، ج٢، دار الكتب العلمية، ص٤٠٥، الزركشي، **تشنيف السامع**، ج٣، ص٤٩٣، الشيرازي، **التبصرة**، ص١٥٩، القرافي (ت ٦٨٤هـ) أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، **شرح تنقيح الفصول**، (تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد)، ط١، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م، ص٤٢١، شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ) محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، (تحقيق: محمد مظهر بقا)، ط١، دار المدني، السعودية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، ج١، ص٥١٥.

(٣) انظر: البخاري، **كشف الأسرار**، ج٣، ص٧٦، وانظر: البرزنجي، **التعارض والترجيح**،ج١، ص٢٣٥،

(٤) السرخسي، **أصول السرخسي**، ج٢، ص١٢.

(٥) ابن الفراء، **العدة في أصول الفقه**، ج٥، ص١٤٧٣.

ومثال ذلك عند الحنفية الجمع بين الأدلة الدالة على عدم استتابة المرتد والأدلة الدالة على استتابته فقالوا باستحباب الاستتابة.

ج- الشروط التي نص عليها المتكلمون:

الشرط الأول: أن لا يؤدي إلى بطلان نص من النصوص الشرعية، أو يصطدم مع نص(١)، يقول الجويني: "مما غلّظَ الشافعي فيه القول على المؤولين كل ما يؤدي التأويل فيه إلى تعطيل اللفظ"(٢).

ومثال ذلك حينما ذهب الشافعية إلى عدم قبول الجزية من مشركي العجم(٣)، لأن ذلك يصطدم مع قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾(التوبة: ٥).

الشرط الثاني: أن يقوم على التأويل دليل صحيح، يدل على صرف اللفظ عن ظاهره إلى غيره، وأن يكون هذا الدليل راجحاً على ظهور اللفظ على مدلوله(٤)، والدليل الذي يستند إليه التأويل الصحيح إما من كتاب ربنا سبحانه وتعالى أو من سنة نبينا عليه الصلاة والسلام أو بإجماع عامة العلماء(٥)، بالتالي فإن الجمع بتأويل بعيد لا يعتد به لا يستند إلا ما سبق يعتبر تعسفاً كما وصفه الجزائري(٦).

الشرط الثالث: أن يقوم بالجمع المجتهدُ، فليس لغير المجتهد أن يجمع بين النصوص، يقول النووي: "وأما إذا تعارض حديثان فى الظاهر، فلا بد من الجمع بينهما، أو ترجيح أحدهما، وإنما يقوم بذلك غالباً الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه، والأصوليون المتمكنون"(٧).

---

(١) انظر: البرزنجي، **التعارض والترجيح**، ج١، ص٢٢٢.
(٢) الجويني(ت ٤٧٨ هـ)، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، **البرهان في أصول الفقه**، (تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة)، ط١، ج١، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ص٢٠٩.
(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٤، ص١٥٣.
(٤) انظر: البرزنجي، **التعارض والترجيح**، ٢٢٨.
(٥) انظر: الإمام الشافعي(ت ٢٠٤هـ)، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، **اختلاف الحديث (مطبوع ملحقا بالأم للشافعي)**، الجزء الثامن من كتاب الأم، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ص٥٩٢. الجويني، **البرهان**، ج١، ص٢٠٩، ابن مفلح(ت ٧٦٣هـ)، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي، **أصول الفقه**، (حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان)، ط١، ج٣، مكتبة العبيكان، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ص١٠٤٤، الزركشي، **تشنيف السامع**، ج٢، ص٨٢٠، الجزائري، **توجيه النظر**، ج١، ص ٥١٩-٥٢٠.
(٦) انظر: الجزائري، **توجيه النظر**، ج١، ص ٥١٩-٥٢٠.
(٧) النووي (ت ٦٧٦هـ)، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط٢، ج١، دار إحياء التراث العربي : بيروت، ١٣٩٢هـ، ص٣٥.

وفي هذه الرسالة تجد أن الأدلة المتعارضة، قد انبرى لها الأئمة المجتهدون؛ لإزالة التعارض فيما بينها.

الفرع الثاني: منهج الترجيح

أولاً: مفهوم الترجيح في اللغة والاصطلاح:

أ: في اللغة، يطلق الترجيح ويراد به عدة معانٍ منها:

- "الرزانة، والزيادة"(١)، والزيادة ترجع إلى الثقل، فالثقل زيادة في الوزن، كما في المعنى التالي.
- الثقل: فيراد بالرجحان الثقل قال ابن منظور"الراجح الوازن، وامرأة رجاح وراجح، ثقيلة"(٢).
- الميلان: يقال: "ترجحت الأرجوحة بالغلام، أي مالت"(٣).

وجميع المعاني ترجع إلى الرزانة، والزيادة كما ذكر معجم مقاييس اللغة(٤)، فالميل والثقل فيهما معنى الزيادة، وترجيح قول على آخر؛ لما فيه من زيادة، يقول الزبيدي: "والراجح: الوازن، ومن المجاز: رجح أحد قوليه على الآخر، وترجح في القول: تميل به"(٥).

ب: **اصطلاحاً**: اختلف العلماء في تعريف الترجيح، تبعاً لاختلافهم في تكييفه، هل هو فعل المجتهد، أم وصف قائم بالدليل، أم أنه يرجع لكليهما، على النحو التالي:

المنهج الأول: تكييفه على أنه فعل المجتهد، ودرج على هذا التكييف بعض الأصوليين(٦)، ومن التعريفات الراجعة إلى هذا المنهج:

تعريف صاحب المحصول فقد عرف الترجيح بـ "تقوية أحد الطريقين على الآخر؛ ليعلم الأقوى، فيعمل به ويطرح الآخر"(٧)، مع أن هذا التعريف راجع إلى تكييف الترجيح على أنه فعل

---

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٢، ص٤٨٩.
(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٢، ص٤٤٥.
(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٢، ص٤٤٦.
(٤) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٢، ص٤٨٩.
(٥) الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (مجموعة من المحققين)، ج٦، دار الهداية، ص٣٨٦.
(٦) انظر: البخاري، **كشف الأسرار**، ج٤، ص٧٨، الرازي، **المحصول**، ج٥، ص٣٩٧، السبكي وولده، **الإبهاج**، ج٣، ص٢٠٨، الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص٢٥٧.
(٧) الرازي، **المحصول**، ج٥، ص٣٩٧.

المجتهد إلا أنه أغفل ذكر المجتهد، وعرف الترجيح بالتقوية، مع أن الترجيح: بيان التقوية، وليس التقوية ذاتها، وتقييده التعريف بالطريقين غير مانع من دخول غير الدليل، فالطريق يشمل الدليل وغيره، واشتمل التعريف زيادة لا داعي لها، وهي "ليعلم الأقوى" فيستغنى عنها بقوله تقوية[١].

المنهج الثاني: تكييفه على أنه وصف قائم بالدليل، وقد درج عليه بعض الأصوليين، ومن تعريفات هذا المنهج، تعريف البزدوي الذي عرف الترجيح بأنه: "فضل أحد المثلين على الآخر وصفاً"[٢]، وقريب منه تعريف السرخسي: "إظهار فضل في أحد جانبي المعادلة وصفاً لا أصلاً"[٣]، ويعترض عليه بأنه عرف الترجيح: بفضل أحد المثلين، والفضل من خصائص الدليل لا المرجح، وذكر المثلين ينافي ما ذكره في بداية التعريف من الفضل، والتعريف ترك قيد المتعارضين الذي هو ركن المعارضة.

المنهج الثالث: أنه مجموع التكييفين السابقين، وهو منهج بعض الأصوليين، ومن ذلك تعريف ابن أمير الحاج: "جعل أحد جانبي المتعاملين، راجحاً بإظهار فضل فيه لا تقوم به المماثلة"[٤]، وذلك الفضل هو الرجحان[٥]، والرجحان وصف قائم بالدليل يقوم المجتهد بإظهاره[٦]، ويعترض عليه أنه لم يذكر ثمرة الترجيح، وهو العمل بالدليل الراجح، وقوله (المتعاملين)، يشمل الأدلة وغيرها، والمطلوب هو الترجيح بين الأدلة.

وبعد هذا العرض سأحاول الخروج بتعريف أتجنب فيه الاعتراضات السابقة، وهو متوافق مع المنهج الثالث الذي يجمع بين الرجحان الذي هو وصف قائم بالدليل، وفعل المجتهد، ليكون الترجيح:

"تفضيل المجتهد أحد الأدلة المتعارضة ليعمل به"

شرح التعريف:

تفضيل: جنس في التعريف ليشمل كل تفضيل.

المجتهد: ليخرج المقلد والعامي.

---

(١) انظر: السوسوة، **منهج التوفيق**، ص٣٣٧-٣٣٨.
(٢) البخاري، **كشف الأسرار**، ج٤، ص٧٧.
(٣) السرخسي، **أصول السرخسي**، ج٢، ص٢٤٩.
(٤) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص١٦.
(٥) المصدر نفسه، ج٣، ص١٦.
(٦) انظر: السوسوة، **منهج التوفيق**، ص٣٣٩.

أحد الأدلة: ليخرج حالة تساوي الأدلة من جميع الوجوه.

ليعمل به: وهو ثمرة الترجيح .

وهذا التعريف يتناول الترجيح الذي هو فعل المجتد بقولي "بيان المجتهد"، والرجحان الذي هو وصف قائم بالدليل بقولي"مزية أحد الأدلة"

أما منهج الترجيح فهو طريق سلكه المجتهدون لبيان مزية أحد الأدلة المتعارضة ليعمل به، وأما غاية هذا المنهج فهي مستفادة من تعريف الترجيح ذاته وهي بيان مزية أحد الأدلة المتعارضة ليعمل به.

ثانياً: شروط الترجيح:

الشرط الأول: عدم إمكان الجمع بين المتعارضين حقيقة أو تقديراً، وهو ما اشترطه جمهور الأصوليين عدا الحنفية - حيث قالوا بالترجيح، ولو أمكن الجمع بوجه من الوجوه- وذلك لأن المرجوح ضعيف في مقابلة الراجح[١]، بينما ذهب جمهور الأصوليين إلى وجوب تقديم الجمع وقد سبق بيان ذلك[٢].

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾(التوبة: ٥)، يدل بعمومه على وجوب القتال وعدم قبول الجزية إلا ممن استثناهم النص في آية الجزية وهم أهل الكتاب، وذلك بقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾(التوبة: ٢٩)، فرجح الحنفية مفهوم قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ (التوبة: ٢٩)، القاضي بأخذ الجزية من أهل الكتاب خصوصاً، ومن مشركي العجم عموماً، على مفهوم قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ (التوبة: ٥)، القاضي بعدم قبول الجزية من مشركي العجم[٣].

---

(١) انظر: اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ج٢، ص٢٤٢.
(٢) انظر: الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٢٥٣، الشيرازي، **التبصرة**، ص١٥٧، الإسنوي، **التمهيد**، ص٦٢٦.
(٣) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٤، ص٢٨٥.

بينما ذهب الشافعية[١] إلى أن الجمع ممكن، حيث جمعوا بين النصين بحمل العام على الخاص فقالوا بأن قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾(التوبة: ٥)، عام في مقاتلة عموم المشركين، وآية الجزية خاصة في قبولها من أهل الكتاب، وما تبقى من أفراد العام فهو على عمومه.

وأجد هنا أن الترجيح الذي ذهب إليه الحنفية يمكن الاستئناس به في ترجيح مبدأ السلم في التعامل مع غير المسلمين في هذه الأيام، إذ يتوقف القتال مع مشركي العجم بقبولهم الجزية كما هو الحال مع أهل الكتاب.

الشرط الثاني: استواء الدليلين المتعارضين في الحجية، فالترجيح يكون بين حجتين متعارضين بطريق من طرق الترجيح، التي سيأتي بيانها في الفصول القادمة إن شاء الله، ولا ترجيح بين آية وحديث ضعيف؛ لأن الضعيف لا يعتد به معارضا أصلاً، ولا ترجيح بين حديث صحيح وحديث موضوع، نقل الشوكاني عن الرازي: **"**فإنه لا يصح ترجيح الطرف على ما ليس بطرف**"**[٢].

هذا من حيث النظر، أما في التطبيق فإن هذه المسألة راجعة إلى نظر المجتهد، فقد يرجح المجتهد حديثاً ضعيفاً، على حديث صحيح، لظنه أنه صحيح، لذلك جاءت هذه الدراسة لتلقي الضوء على التعارض الظاهري الذي يقع في ذهن المجتهد، أما التعارض الحقيقي فلا وجود له في الكتاب والسنة.

الشرط الثالث: أن لا يكون الدليلان المتعارضان قطعيين، لأن الترجيح إنما يكون بين متعارضين وذلك غير متصور في القطعي[٣]، وهذا من حيث النظر أيضاً، بينما في التعارض الظاهري فقد يقع التعارض بين مفهوم القطعيين كما في مثال الجزية السابق.

الشرط الرابع: أن لا يكون أحد الدليلين ناسخاً للآخر، لأن المتأخر ينسخ المتقدم، فلا داعي للترجيح وقتها[٤]، ومن ذلك ما ذهب إليه نافع من أن الأدلة الدالة على الأمر بدعوة المشركين قبل القتال منسوخة، لأنها متقدمة على الأدلة الدالة على الإغارة على المشركين[٥].

---

(١) السبكي وولده، **الإبهاج**، ج٣، ص٢١٣.
(٢) الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ٢٥٧.
(٣) انظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٤، ص٢٤١.
(٤) انظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج٢، ص١٨٣، السوسوة، **منهج التوفيق**، ص٣٤٢، البرزنجي، **التعارض والترجيح**، ج٢، ص١٣٠.
(٥) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٥، ص١٧١.

الشرط الخامس: أن يكون المرجح به وصفاً قائما بالدليل لا مستقلاً عنه، الوصف القائم بالدليل ككونه منطوقاً، وما يعارضه مفهوماً، وأما المستقل كأن يوافق الدليل دليلاً آخر من كتاب أو سنة(١)، وهذا الشرط مختلف فيه على قولين:

القول الأول: يشترط أن يكون المرجح به وصفاً قائماً بالدليل لا مستقلا عنه، وهو قول الحنفية(٢)، واستدلوا بما يلي:

١. من حيث اللغة: الترجيح لغةً مأخوذ من رجحان الميزان، وهي زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان لا تقوم المماثلة بها ابتداءً ولا تدخل تحت الوزن منفردة عن المزيد عليه قصداً في العادة، كالحبة في مقابلة العشرة، أما إذا ضم ست أو سبع حبات إلى إحدى عشرين متعارضتين، فلا يسمى ذلك ترجيحاً، بدليل أن الأول يحتاج إلى الهبة أو زيادة الثمن بمقابلتها بخلاف الثاني، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: "زن وارجح"(٣)، وكذلك الترجيح الشرعي الأصولي يجوز بما لا ينفرد ولا يستقل بنفسه ولا يجوز بما يستقل بالحجة(٤).

ونوقش هذا الدليل بأن الرجحان لا يتقيد لغة بما لا يستقل، فهذا لا دليل عليه، ثم إن هذا قياس في اللغة وهو مختلف فيه، وعلى فرض صحته فهو قياس غير صحيح(٥).

٢. قيام المعارضة مع كل دليل فإن كل واحد دليل مستقل فمعارض واحد كما يعارضه يعارض آخر أيضا فيسقط الكل عند المعارضة(٦).

٣. لو تنازع خصمان وأقام أحدهما أربع شهود، والآخر شاهدين لم تترجح شهادة الاربعة(٧).

ونوقش بأن القياس على الشهادة قياس مع الفارق إذ أن العدد في الشهادة تعبدي(٨).

---

(١) انظر: السوسوة، **منهج التوفيق**، ص٣٤٣.
(٢) انظر: البخاري، **كشف الأسرار**، ج٤، ص٧٧.
(٣) أبو يعلى(ت: ٣٠٧هـ)، أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي، **مسند أبي يعلى**، مسند (١١٥)أبي هريرة، حديث رقم (٦١٦٢)، (تحقيق: حسين سليم أسد)، ط١، ج١١، دار المأمون للتراث : دمشق، ١٤٠٤ - ١٩٨٤، ص٢٣.
الحكم على الحديث: قال حسين سليم أسد: إسناده ضعيف جداً، تعليقات حسين أسد على مسند أبي يعلى، ج١١، ص٢٣..
(٤) البخاري، **كشف الأسرار**، ج٤، ص٧٧، البرزنجي، **التعارض والترجيح**، ج٢، ١٣٦.
(٥) انظر: البرزنجي، **التعارض والترجيح**، ج٢، ١٣٦.
(٦) انظر: اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ج٢، ٢٥٨.
(٧) انظر: البخاري، **كشف الأسرار**، ج٤، ص٧٨،، اللكنوي، **مسلم الثبوت**، ج٢، ص٢٥٨.
(٨) انظر: ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص١٧، البرزنجي، **التعارض والترجيح**، ج٢، ص١٣٧.

القول الثاني: يجوز أن يكون المرجِح دليلاً مستقلاً، وهو قول الشافعية[١]، واستدلوا بما يلي:

١. أن النبي - عليه السلام - لم يعمل بقول القائل: "أقصرت الصلاة أم نسيت؟[٢]"، حتى أخبره بذلك أبو بكر وعمر، ولم يعمل أبو بكر بخبر المغيرة: "أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أطعم الجدة السدس"[٣]، حتى اعتضد بخبر محمد بن مسلمة[٤].

٢. لأنه يكون أغلب على الظن من جهة أن احتمال وقوع الغلط والكذب على العدد الأكثر، أبعد من احتمال وقوعه في العدد الأقل، ولأن خبر كل واحد من الجماعة يفيد الظن، ولا يخفى أن الظنون المجتمعة كلما كانت أكثر كانت أغلب على الظن حتى ينتهي إلى القطع[٥].

والذي يظهر لي هو ما ذهب إليه الشافعية، من الترجيح بالكثرة، لقوة استدلالهم وموافقته هدي رسول الله عليه الصلاة والسلام كما في حديث "أقصرت الصلاة" وهدي صحابته كما في توريث الجدة، والله أعلم.

الفرع الثالث: منهج النسخ

من الوسائل التي استخدمها العلماء في إزالة التعارض بين الأدلة منهج النسخ، فإذا تعارض دليلان شرعيان، ولم يتمكن الجمع والترجيح من إزالة التعارض تحتم المسير إلى النسخ، فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم، ويعتبر منهج النسخ- من حيث كثرة الاستخدام في رفع التعارض بين أدلة حرية التدين- في المرتبة الثانية بعد الجمع، فقد اعتبر بعض المتساهلين[٦] بالنسخ أن قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ (التوبة: ٥)، ناسخ لما ورد من آيات الموادعة كما نقل عن

---

(١) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٤، ص٢٤٢-٢٤٣.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب (١٠) **الآذان**، باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس، حديث رقم (٧١٤)، ج١، ص١٤٤.

(٣) الترمذي(ت ٢٧٩هـ)، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك،، أبو عيسى، **سنن الترمذي**، أبواب (٢٧) الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، (تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر "جـ ١، ٢"، ومحمد فؤاد عبد الباقي "جـ ٣"، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف "جـ ٤، ٥")، ط٢، ج٤، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي : مصر، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م، ص٤١٩.

الحكم على الحديث: قال الألباني في حاشية الكتاب: ضعيف، انظر: تعليقات **الألباني على سنن الترمذي**، ج٤، ص٤١٩.

(٤) انظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٤، ص ص ٢٤٢-٢٤٣.

(٥) انظر: المصدر نفسه، ج٤، ص٢٤٢.

(٦) أبو جعفر النَّحَّاس (ت ٣٣٨هـ)، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي، **الناسخ والمنسوخ**، (تحقيق د. محمد عبد السلام محمد)، ط١، مكتبة الفلاح - الكويت، ١٤٠٨، ص١١٠.

بعضهم النحاس[١]، لذلك كان لا بد من معرفة ما هو النسخ في اللغة والاصطلاح وما هي شروطه.

أولا: مفهوم النسخ لغة واصطلاحا

أ- **لغة**: هو الرفع والإزالة: فهو رفع شيء وإثبات غيره مكانه[٢]، ويقال "نسخت الشمس الظل، أزالته"[٣]، وهذا التعريف اللغوي قريب من المعنى الاصطلاحي للنسخ، فتعريفه يدور حول الرفع والإزالة، فيقال هذه الآية منسوخة وتلك ناسخة، اي أن هذه الآية رفعت وأزالت حكم تلك الآية.

ب- **اصطلاحاً**: للعلماء استخدامان لمصطلح النسخ فمنهم من أطلقه على فعل الشارع ومنهم من أطلقه على الدليل الناسخ، وسأقف على بعض التعريفات المتعلقة بالطرفين، فمن التعريفات التي عرفت النسخ بأنه فعل الشارع:

١. تعريف صاحب الفصول حيث قال: "هو بيان مدة الحكم الذي كان في توهمنا وتقديرنا جواز بقائه، فتبين لنا أن ذلك الحكم مدته إلى هذه الغاية وأنه لم يكن قط مراداً بعدها"[٤]، ويؤخذ على هذا التعريف انه أغفل ذكر الشارع الحكيم، مع أن التعريف انطلق من مبدأ أن النسخ هو فعل الشارع، فهو غير مانع من دخول قول الراوي(خبر كذا نسخ بكذا)، وقوله "بيان مدة الحكم" لا يشمل نسخ الخبر مع أن النسخ وارد عليه.

٢. تعريف السرخسي: "بيان لمدة الحكم المنسوخ في حق الشارع، وتبديل لذلك الحكم بحكم آخر في حقنا على ما كان معلوماً عندنا لو لم ينزل الناسخ"[٥]، وهوقريب من تعريف صاحب الفصول، وكلا التعريفين ذكرا (الحكم) لتمييز النسخ عن البراءة الأصلية، فلا يعتبر رفع البراءة الأصلية نسخاً.

٣. تعريف صاحب روضة الناظر: "هو رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم، بخطاب متراخٍ عنه"[٦]، ويعترض عليه بأنه غير شامل للخبر فالنسخ يرد على الخبر المشتمل على

---

(١) انظر: النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، ص١١٧.
(٢) ابن فارس، **مقاييس اللغة، باب النون والسين وما يثلثهما (مادة: نسخ)** ج٥، ص٤٢٤.
(٣) الجوهري، **الصحاح**، ج١، ص٤٣٣.
(٤) الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٢، ص١٩٩.
(٥) السرخسي، **أصول السرخسي**، ج٢، ص٥٤.
(٦) ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج١، ص٢١٩.

الحكم، كما يرد على الحكم، واحترز هذا التعريف بقوله(بخطاب) عن البراءة الأصلية التي لا تعتبر خطاباً.

٤. تعريف صاحب نهاية السول: "هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخٍ"[١]، ولو عبر عن انتهاء الحكم الشرعي بخطاب بدل طريق لكان أفضل لأن انتهاء الحكم بطريق شرعي قد يكون بقياس آخر، وإنهاء الحكم بحكم آخر بطريق القياس لا يعتبر نسخاً، وهوغير مانع من دخول قول الراوي "خبر كذا نسخ بكذا" وهذا ليس نسخاً.

ومن التعريفات التي عرفت النسخ بأنه الدليل الناسخ:

١. "الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً به، مع تراخيه عنه"[٢].

٢. "خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق"[٣].

ويظهر من التعريفين السابقين أن النسخ عند هؤلاء هو الدليل الشرعي نفسه، وتعريفه بـ (خطاب) لا يشمل النسخ بفعل النبي صلى الله عليه وسلم، وأرى أن النسخ هو فعل الشارع، لأن المنسوخ والناسخ هو الدليل، وفعل الشارع هو الذي جعل أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، فيكون النسخ هو فعل الشارع لذا سأحاول تعريفه بأنه:

رفع حكم شرعي ثبت بخطاب سابق بدليل شرعي متأخر

شرح التعريف:

رفع: لأن النسخ هو فعل الشارع.

حكم شرعي: لأن النسخ يكون في الأحكام.

بخطاب سابق: وهو الحكم المنسوخ.

بدليل شرعي متأخر: وهو الدليل الناسخ وهو يشمل الخطاب الإلهي وقول وفعل النبي صلى الله عليه وسلم.

---

(١) الإسنوي، **نهاية السول**، ص٢٣٦.
(٢) الغزالي، **المستصفى**، ص٨٦.
(٣) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٣، ص١٠٧.

أما منهج النسخ فهو طريق يسلكه المجتهد لرفع التعارض بين الأدلة بعد تعذر الجمع والترجيح ببيان الخطاب الشرعي الذي يوجب العمل بالمتأخر وترك المتقدم.

ثانيا: شروط النسخ

حتى يكون النسخ منهجاً صالحاً لرفع التعارض بين الأدلة فلا بد أن تتوفر فيه جملة من الشروط، أذكر منها:

١. التعارض: إذ لا بد من تعارض الدليلين أولاً، ليصلح النسخ منهجاً لرفع ذلك التعارض، ومثال ذلك ما ما نقله صاحب جامع البيان عن البعض[١] من أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾(البقرة: ١٩٠)، منسوخة بسورة براءة، وبالتالي فإن الأمر بالقتال مطلق سواء لرد الاعتداء أم للابتداء، في حين نقل صاحب جامع البيان عن بعض المفسرين[٢]، إلى أنها غير منسوخة لعدم تعارضها مع ما ورد من الأمر بالقتال عموماً في سورة براءة؛ لأن الاعتداء الممنوع هو قتل النساء والصبيان، وهو ثابت لم ينسخ.

٢. لا بد من كون المنسوخ حكماً شرعياً عملياً فلا نسخ مثلاً فيما ورد من آيات الأخلاق، ففي قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾(الأعراف: ١٩٩)، فقد ذهب بعض أهل التأويل[٣] إلى أن هذه الآية تدعو إلى الصفح والعفو عن مشركي مكة وكان هذا في بداية الدعوة وقالوا أنها منسوخة بآيات القتال، في حين ذهب ابن الزبير ومجاهد إلى أن هذه الآيات داعية إلى الأخلاق[٤]، وبالتالي فهي غير منسوخة.

٣. أن يكون كلٌ من الناسخ والمنسوخ أدلة شرعية، فالتعارض الظاهري إذا وقع، وكان لا بد من النسخ، فلا بد أن يكون التعارض بين دليلين شرعيين، ومثال ذلك ما ورد من أدلة تدل على وجوب تكرار دعوة المشركين إلى الإسلام قبل القتال منها حديث: "ادعهم إلى

(١) انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ج٣، ص٥٦١.
(٢) انظر: المصدر نفسه ، ج٣، ص٥٦١.
(٣) انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ج١٣، ص٣٢٨.
(٤) انظر: المصدر نفسه ، ج١٣، ص٣٢٨.

الإسلام"[١]، الدال على وجوب دعوة الكفار قبل قتالهم، فقد ذهب نافع إلى نسخه بحديث غارة النبي صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق[٢]، فعلى قول من ذهب إلى النسخ، نجد أن الناسخ والمنسوخ كلاهما دليل شرعي.

٤. أن يكون حكم النص -الذي يُدّعى فيه النسخ -مؤقتاً، فإذا ورد دليل على التأبيد فلا نسخ، فقد وردت أحاديث تنهى عن قتل النساء، ووردت أحاديث تدل على أبدية الجهاد وأنه لم ينسخ، فأحاديث النهي عن قتل النساء لا تنسخ أحاديث مضي الجهاد إلى يوم القيامة، وفي ذلك يقول ابن الهمام بعد أن ساق أحاديث النهي عن قتل النساء: "وأما قوله - صلى الله عليه وسلم - "الجهاد ماض إلى يوم القيامة"[٣] فدليل على وجوبه، وأنه لا ينسخ"[٤].

٥. أن يكون الناسخ والمنسوخ متساويين في القوة، أو أن يكون الناسخ أعلى، فقد جاءت بعض الأحاديث الدالة على أن علة القتال هي الكفر، ومنها حديث: "لو أن خيلا أغارت من الليل، فأصابت من أبناء المشركين؟ قال: هم من آبائهم"[٥]، وهذا يعني جواز قتل الرهبان الشيوخ والفلاحين الذين لا يقاتلون، وجاءت أحاديث أخرى تدل على أن علة القتال هي الحرابة، ومنها ما روي: "أن امرأة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقتولة، فأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان"[٦]، وهذا يعني عدم جواز قتل الرهبان والشيوخ والفلاحين الذين لا يقاتلون، فنلاحظ هنا التعارض بين مفهوم الأحاديث الدالة على جواز قتل من لم يقاتل، مع مفهوم حديث النهي عن قتل النساء والأطفال، وكلا الحديثين متساويين في القوة فالأول من رواية مسلم وهو صحيح، وحديث النهي عن قتل النساء من رواية البخاري وهو صحيح، لذلك ذهب الزهري إلى أن حديث

---

(١) ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، كتاب(٢٤) الجهاد، باب (٣٨) وصية الإمام، حديث رقم (٢٨٥٨)، ج٢، ص٩٥٣.
قال الألباني: صحيح، انظر: تعليقات الألباني على **سنن ابن ماجه**، ج٢، ص٩٥٣.

(٢) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٥، ص١٧١، وانظر نص الحديث فيما أخرجه البخاري "أن النبي صلى الله عليه وسلم أغار على بني المصطلق وهم غارون"، انظر: البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب (٤٩) العتق، باب من ملك من العرب رقيقا، حديث رقم (٢٥٤١)، ج٣، ص١٤٨.

(٣) هذا ليس حديثا نبويا وإنما هو اسم باب من أبواب صحيح البخاري، فقد بوب البخاري باب أسماه الجهاد ماض مع البر والفاجر، وأورد فيه جملة من الأحاديث التي تدل على أبدية الجهاد، انظر: البخاري، **صحيح البخاري**، ج٤، ص٢٨.

(٤) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٣٨.

(٥) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب (٣٢) الجهاد والسير، باب (٩) باب جواز قتل النساء والصبيان في البيات من غير تعمد، حديث رقم (١٧٤٥)، ج٣، ص١٣٦٥.

(٦) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب (٥٦) الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب، حديث رقم (٣٠١٤)، ج٤، ص٦١،

قتل أبناء المشركين، منسوخ بحديث النهي عن قتل النساء؛ لأن حديث النهي عن قتل النساء متأخر عن حديث قتل أبناء المشركين[١].

الفرع الرابع: منهج التساقط المؤدي إلى التوقف

لن أتوقف عنده كثيراً فهو أمر نادر الوقوع بين أدلة الحرية الدينية، ثم إن مهمة هذه المناهج هي إزالة التعارض بين الأدلة، وتساقط الأدلة والتوقف فيها ليس حلاً لرفع التعارض، ومع ذلك فقد ذكره بعض الأصوليين كطريق لرفع التعارض بين الأدلة، ولكي أستجلي موضوع التساقط كان لا بد من الوقوف عند معناه اللغوي والاصطلاحي.

أ- لغة، التساقط في اللغة هو الوقوع، قال صاحب معجم مقاييس اللغة، السين والقاف والطاء أصل واحد يدل على الوقوع[٢] قال ابن منظور السقطة، الوقعة الشديدة[٣]، ومناسبة هذا المعنى اللغوي للمعنى الاصطلاحي واضحة، فالأدلة في هذا المنهج تسقط عن الاستدلال بها.

ب- اصطلاحاً، لم يعرّف الأصوليون التساقط، وذلك لوضوحه، فلم يحتاجوا إلى تعريفة، ويمكن القول بأن منهج التساقط هو طريق أدنى لرفع التعارض بين الأدلة الشرعية، وقولي بأنه طريق أدنى: لأن المصير إليه يكون عند عدم إمكانية التوفيق بما هو أرقى كالجمع أو النسخ أو الترجيح، والطريق الأدنى يكون بالقياس أو الرجوع للبراءة الأصلية.

فإذا تعارضت الأدلة ولم يمكن التوفيق بينها بإحدى طرق التوفيق فقد لجأ الحنفية إلى رفع التعارض بالتساقط[٤]، أما الجمهور فقد سماه بعضهم بالتوقف[٥] وهنا يلجأ المجتهد إلى دفع التعارض بما هو دون هذه المناهج كالقياس أو العمل بالبراءة الأصلية، قال اللكنوي الحنفي: "وإن لم يكن الجمع تساقطا لأن العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح"[٦]، قال ابن جزيّ: "إن عجز عن الجمع والترجيح تساقط الدليلان ووجب التوقف"[٧].

---

(١) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٦، ص١٤٧.
(٢) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٣، ص٨٦.
(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٧، ص٣١٦.
(٤) انظر: اللكنوي، مسلم الثبوت، ج٢، ص٢٣٦، ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص٣، التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، ج٢، ص٢٠٨، السرخسي، **أصول السرخسي**، ج٢، ص١٣.
(٥) ابن حجر، نزهة النظر، ص٩٧، ابن مفلح، أصول الفقه، ج١، ص٣٦١، ابن جزي (ت ٧٤١ هـ)، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الكلبي الغرناطي، **تقريب الوصول إلي علم الأصول**، (تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل(، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت : لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ص١٩٩.
(٦) اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ج٢، ص٢٣٦.
(٧) ابن جزي، **تقريب الوصول إلي علم الأصول**، ص١٩٩.

وفي نهاية هذا الفصل وبعد المرور على مفهوم مناهج العلماء في رفع التعارض، وما يتعلق بها من شروط وأحكام، لا بد لي أن أختم بتعريف موضوع هذه الدراسة، وهو رفع التعارض بين الأدلة الشرعية المتعلقة بالحرية الدينية، فماذا تعني؟ وما هي موضوعات الحرية الدينية التي سأبحث أدلتها في الفصول القادمة؟

إن "رفع التعارض بين الأدلة الشرعية المتعلقة بالحرية الدينية" هي المناهج التي سار عليها العلماء لإزالة ما ظاهره التعارض بين الأدلة الشرعية المتعلقة بالحريات الدينية.

أما موضوعات الحرية الدينية التي سأتناول أدلتها في الفصول القادمة، فهي الاستتابة والردة، وجهاد الدفاع وجهاد الطلب، وتتناول علاقة المسلمين بغيرهم(السلم أم الحرب؟)، وعلة القتال (الكفر أم الحرابة؟)، وحكم تكرار دعوة من سبق دعوتهم من الكفار، وأصناف الكفار الذين تؤخذ منهم الجزية، وحكم بناء الكنائس.

الفصل الثاني

الأدلة الشرعية المتعلقة بالاستتابة والردة، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها

موضوع الاستتابة والردة له علاقة وطيدة بموضوع الحرية الدينية، وتتسع مساحة الحرية الدينية عند القائلين بالاستتابة أبداً، ثم القائلين بوجوب الاستتابة لمدة محددة، يليها القائلون بالاستحباب، وتضيق عند القائلين بعدم استتابته، فمناقشة المرتد في أفكاره الحادثة دليل على حرية العقيدة، وكذلك الأمر بالردة إذ تتسع الحرية الدينية عند القائلين بتعزير المرتد المسالم، وعدم قتله ودعوته، أما قتل المرتد المحارب تعزيراً فلا مجال لتركه باسم الحرية، وفي هذا الفصل سيكون منهجي هو تناول الأدلة الشرعية المتعلقة بالاستتابة والردة والوقوف على مظان التعارض بينها، ثم بيان كيفية إزالة التعارض بين هذه الأدلة، لأن موضوع الدراسة الأساسي هو الأدلة، وتعارضها، ثم أبين مدى علاقة كل قول بالحريات الدينية في الشريعة الإسلامية، وذلك في ثلاثة مباحث.

- المبحث الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بالاستتابة، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها
- المبحث الثاني: الأدلة الشرعية المتعلقة بالردة، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها.
- المبحث الثالث: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم ردة المرأة، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها

المبحث الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بالاستتابة، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: الاستتابة لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: الأدلة الشرعية المتعلقة بالاستتابة

المطلب الثالث: مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة

المطلب الأول: الاستتابة لغة واصطلاحاً

أولاً: الاستتابة لغة: يقول معجم مقاييس اللغة: "التاء والواو والباء كلمة واحدة تدل على الرجوع"[١]، إذاً، فالتوبة لغة: هي "الرجوع من الذنب"[٢]، "يقال تاب من ذنبه، أي رجع عنه"[٣]، قال الله تعالى: ﴿ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ ﴾ (غافر: ٣)، "واستتابَهُ: أي سأله أن يتوب"[٤]، وسنرى في التعريفات الاصطلاحية للتوبة، أنها لم تخرج عن المعنى اللغوي، فكلها تصب في معنى الرجوع عن الذنب.

ثانياً: الاستتابة اصطلاحاً: لم أجد تعريفا للاستتابة فيما استقرأته من كتب المذاهب الفقهية، وربما يرجع ذلك لوضوح اللفظ، في أذهانهم، فتناولوا أحكامها مباشرة، ولكن وجدت تعريفات اصطلاحية لها في كتب التعريفات الفقهية، ومنها:

- التوبة في الاصطلاح: "الرجوع عن الأفعال المذمومة إلى الممدوحة"[٥].
- وقيل: "التوبة: النصوح توثيق العزم على أن لا يعود"[٦].
- وقيل: "التوبة: الرجوع عن المعصية إلى الله تعالى"[٧].

إذاً، فالتعريفات الاصطلاحية السابقة، لم تخرج عن المعنى اللغوي للتوبة، وهو الرجوع.

المطلب الثاني: الأدلة الشرعية المتعلقة بالاستتابة

تعددت الأدلة الشرعية التي استدل بها العلماء على ما ذهبوا إليه من أحكام متعلقة بالاستتابة، وتعارضت هذه الأدلة في دلالاتها، فمنها ما فهم منه العلماء الوجوب، ومنها ما فهموا منه الاستحباب، ومنهم من رأى أنها لا تدل على وجوب ولا استحباب، وفي الفروع التالية سأذكر هذه الأدلة ثم أنسبها لقائليها.

---

(١) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج١، ٣٧٥.
(٢) الجوهري، **الصحاح**، ج١، ص٩١.
(٣) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج١، ص٣٥٧.
(٤) الفيومي(ت نحو ٧٧٠هـ)، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية – بيروت، ص٧٨.
(٥) الجرجاني، **التعريفات**، ص٧٠.
(٦) المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، ص١١٢.
(٧) الكفوي، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، ص٣٠٨.

الفرع الأول: الأدلة الشرعية التي تدل على وجوب استتابة المرتد

والوجوب هو مذهب جمهور المالكية[١]، وأحد قولي الشافعي[٢]، والحنابلة[٣]، والسرخسي من الحنفية[٤]، والنخعي والثوري[٥].

وقد استدلوا على الوجوب بجملة من الأدلة تفاوتت بين الصحة والضعف أذكر منها:

١. قوله تعالى﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ (الأنفال: ٣٨).

وجه الدلالة:

إن الله -سبحانه وتعالى -أمر بمخاطبة الكفار بالانتهاء، ولم يفرق بين الكافر الأصلي والمرتد[٦]، والواضح أن هذا الاستدلال يعتمد على القاعدة الأصولية "الأمر يفيد الوجوب".

٢. عن أبي موسى، قال: قدم علي معاذ وأنا باليمن، ورجل كان يهودياً فأسلم فارتد عن الإسلام، فلما قدم معاذ، قال: لا أنزل عن دابتي حتى يقتل، فقتله، قال أحدهما: وكان قد استتيب قبل ذلك[٧].

---

(١) انظر: الحطاب الرُّعيني المالكي (ت ٩٥٤هـ) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ط٣، دار الفكر،ج٦، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص٢٨١، الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، ش**رح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، (تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد)، ط١، ج٤، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص٤٢.

(٢) انظر: النووي (ت ٦٧٦هـ)، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، **روضة الطالبين وعمدة المفتين** تحقيق: زهير الشاويش، ط٣، ج١٠، المكتب الإسلامي، بيروت: دمشق: عمان، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، ص٧٦، الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، ط١، ج٥، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ، ص٤٣٦، النووي(ت ٦٧٦هـ)، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، **المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي**، دار الفكر، ج١٩، ص٢٢٦، ابن حجر، فتح الباري، ج١٢، ص٢٦٩.

(٣) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٤، البهوتى الحنبلى (ت ١٠٥١هـ)، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ج٦، دار الكتب العلمية، ص١٧٣.

(٤) انظر: السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، **المبسوط**، (د ط)، ج١٠، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ص ص ٩٨-٩٩.

(٥) انظر: ابو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأندلسي (٧٤٥هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، (تحقيق صدقي محمد جميل)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج٢، ص٣٩٣، ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام (٥٤٢هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد)، ط١، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ، ص٢٩١.

(٦) انظر: المطيعي، **تكملة المجموع للنووي**، ج١٩، ص٢٢٩.

(٧) أبو داود(ت ٢٧٥هـ)، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، **سنن أبي داود**، (تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي)، ط١، ج٦، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، أول كتاب الحدود، باب (١) الحكم فيمن ارتد، حديث رقم (٤٣٥٥)، ص٤١٢.

الحكم على الحديث: قال شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن، انظر: تعليقات شعيب الأرناؤوط على **سنن أبي داوود**، ج٦، ص٤١٢.

وجه الدلالة:

أن راوي الحديث ذكر أن المرتد كان قد استتيب قبل قتله، وأن معاذاً لم يقتله بمجرد خبر ردته فدل ذلك القيد(كان قد استتيب) على وجوب الاستتابة[١].

٣. ما روي عن عمر بإسناد متصل عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القاري، عن أبيه، في قوم من بني بكر بن وائل ارتدوا عن الإسلام فقتلهم المسلمون في المعركة فاستنكر قتلهم وقال: "إعرض عليهم أن يدخلوا في الإسلام، فإن أبوا استودعهم السجن"[٢].

وجه الدلالة:

إنه لو لم تجب استتابته لما استنكر من فعلهم[٣]، وهذا لا يكون من عمر إلا بنص لديه أو إجماع[٤]، وخصوصاً أن أحداً من الصحابة لم يخالف عمر، فدل ذلك على وجوب الاستتابة.

٤. ومن الأدلة الضعيفة التي استدل بها العلماء ما روي عن جابر ، أن امرأة يقال لها أم مروان ارتدت عن الإسلام، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يعرض عليها الإسلام ، فإن رجعت وإلا قتلت"[٥].

وجه الدلالة:

إن هذا يدل على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر أن تستتاب قبل قتلها[٦]، إلا ان هذا الحديث ضعيف فلا يصلح للاستدلال.

---

(١) انظر: العظيم آبادي (ت ١٣٢٩هـ)، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: **تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته**، ط٢، ج١٢، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥ هـ، ص٧.

(٢) أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، **السنن الكبرى**، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، ط٣، ج٨، دار الكتب العلمية: بيروت : لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، كتاب (٥٤) المرتد، باب من قال: يحبس ثلاثة أيام، حديث رقم (١٦٨٨٨)، ص٣٥٩.

الحكم على الحديث: صححه البيهقي وذكره بإسناد متصل، انظر: البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٨، ص٣٥٩، ابن الملقن (ت ٨٠٤هـ)، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، **البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير**، (تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال)، ط١، ج٨، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص٥٧٥.

(٣) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٥، المطيعي، **تكملة المجموع**، ج١٩، ص٢٢٩.

(٤) انظر: الزرقاني، **شرح الموطأ**، ج١٢، ص٧.

(٥) سبق نصه وتخريجه. ص(٣٤).

(٦) ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٥.

٥. المعقول: فمن الأدلة العقلية على وجوب الاستتابة أنه يجب إنظاره مدة يراجع الشك باليقين والجهل بالعلم[١]، وهذا رأي حسن فقد يرتد لشبهة طرأت عليه فيحتاج إيضاحها، ولأنه أمكن استصلاحه، فلم يجز إتلافه قبل استصلاحه، كالثوب النجس[٢]، وقد ذكر بعض العلماء بأن الحجة مقدمة على السيف، فيجب إمهاله[٣].

الفرع الثاني: الأدلة الشرعية التي تدل على استحباب الاستتابة، وعدم وجوبها، وهذه الأدلة تقضي بإمكانية قتل المرتد دون استتابته

والاستحباب هو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، وغالب متأخري الحنفية، وذلك إذا سأل التأجيل، أو رأى الإمام تأجيله[٤]، وبعض المالكية[٥]، وأحد قولي الشافعي في المرتد غير المحارب[٦].

وقد انقسمت أدلتهم بين أدلة دلت على الأمر بالاستتابة، وأدلة عقلية صرفت الأمر من الوجوب إلى الاستحباب، ومن الأدلة التي استدلوا بها على الأمر بالاستتابة، ما روي عن عمر أنه قال في المرتدين: "اعرض عليهم أن يدخلوا في الإسلام، فإن أبوا استودعتهم السجن"[٧].

---

(١) انظر: الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٦، ص٢٨١.
(٢) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٥.
(٣) انظر: النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٧٦.
(٤) انظر: الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط٢،ج٧، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص١٣٤، الموصلي (ت ٦٨٣هـ)، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، **الاختيار لتعليل المختار**، (عليها تعليقات الشيخ محمود أبو دقيقة)، ج٤، مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م، ص١٤٥، البابرتي (ت ٧٨٦هـ)، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي، **العناية شرح الهداية**، ج٦، دار الفكر، ص٦٨، ابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، **رد المحتار على الدر المختار**، ط٢، ج٤، دار الفكر-بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص٢٢٥.
(٥) انظر: ابن العربي(ت ٥٤٣هـ)، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، **المسالك في شرح مُوَطَّأ مالك**، (قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، قدَّم له: يوسف القَرَضَاوي)، ط١، ج٦، دَار الغَرب الإسلامي، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، ص٣٥٣.
(٦) انظر: المطيعي، **تكملة المجموع للنووي**، ج١٩، ص٢٢٦، النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٧٦، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٥، ص٤٣٦.
(٧) سبق نصه وتخريجه والحكم عليه ص (٦٤).

وجه الدلالة:

الظاهر أن المرتد قد ارتد لشبهة دخلت عليه أو ضيم أصابه فيُكشف ذلك عنه ليعود إلى الإسلام، وهو أهون من القتل[١].

ومن الأدلة العقلية التي صرفت الأمر إلى الاستحباب:

١. أن الدعوة قد بلغته، والكافر إذا بلغته الدعوة لا تجب أن تعاد عليه، والمرتد أولى[٢].

٢. لو قتل قبل الاستتابة لم يضمنه القاتل، ولو وجبت الاستتابة لضمنه[٣].

ويرد على هذه الأدلة: بأنه لا يلزم من وجوب القتل وجوب الضمان، بدليل نساء أهل الحرب وصبيانهم وشيوخهم[٤]، أي أن قتلهم غير واجب، ولكن لوقتلهم مسلم فلا يضمن.

الفرع الثالث: الأدلة التي تدل على عدم الاستحباب أو الوجوب وإنما يقتل من فوره دون استتابة

القتل فوراً هو رواية الجامع الصغير وبعض متأخري الحنفية[٥]، وابن الماجشون من المالكية[٦]، ونقله صاحب فتح الباري عن البخاري من الشافعية[٧]، وابن حزم الظاهري[٨].

---

(١) انظر: السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص٩٩، الموصلي، **الاختيار**، ج٤، ص١٤٥، **المرغيناني**(ت ٥٩٣هـ) علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، أبو الحسن برهان الدين، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، (تحقيق: طلال يوسف)، ج٢، دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان،، ص٤٠٦.

(٢) انظر: الطحاوي (ت ٣٢١هـ) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري، **شرح معاني الآثار**، (حققه وقدم له: محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق)، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي - الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، ط١، ج٣،عالم الكتب، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م، ص٢١١، الطحاوي (ت ٣٢١هـ)، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري، **شرح مشكل الآثار**، (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، ط١، ج٢، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م، ص٣٩٥، الموصلي، **الاختيار**، ج٤، ص١٤٥.

(٣) انظر: الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٣، ص٢١١، المطيعي، **تكملة المجموع للنووي**، ج١٩، ص٢٢٦،و ص ٢٢٩.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٥.

(٥) انظر: المرغيناني، **الهداية شرح البداية**، ج٢، ص٤٠٦، الموصلي، **الاختيار**، ج٤، ص١٤٥، البابرتي، **العناية**، ج٦، ص٦٨.

(٦) انظر: القرطبي (ت ٦٧١هـ) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، **الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي**، (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش)، ط٢، ج٣، دار الكتب المصرية - القاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م، ص٤٧.

(٧) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٢، ص٢٦٩.

(٨) انظر: ابن حزم (المتوفى: ٤٥٦هـ)، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، **المحلى بالآثار**، ج١٢، (د ط)، دار الفكر : بيروت، (د ت)، ص١١٥.

وقد استدلوا بجملة من الأدلة النقلية والعقلية تفيد بأن المرتد يقتل فوراً، ومنها:

١. عموم قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ (التوبة: ٥).

وجه الدلالة:

إن الله - سبحانه وتعالى- أمر بقتل المشركين من غير قيد الإمهال[١]، ولم يفرق بين الكافر الأصلي والمرتد في الحكم.

٢. ظاهر قوله - عليه الصلاة والسلام -: "من بدل دينه فاقتلوه "[٢].

وجه الدلالة:

إن النبي – صلى اله عليه وسلم- أمر بقتله دون قيد الإمهال، والأمر المطلق يقتضي الفور[٣].

ويرد على هذا، بأن الأمر ليس مطلقاً، وإنما للعموم؛ لأن الفاء تفيد الوصل والتعقيب والتعقيب دليل عدم الوجوب[٤].

وأُجيب: بأن الفاء فاء السبب، فإن قيل تفيد الوصل باعتبار أن المعلول لا يتأخر عن معلوله، قلنا: إن المعلول وهو إيجاب القتل لم يتأخر عن علته وهي الكفر[٥].

ويعترض عليه: أن النبي أمر بالقتل، ولكن بعد الاستتابة[٦].

٣. احتجوا بحديث معاذ السابق إذ قتله دون استتابة[٧]، فقد احتجوا بالروايات التي لم يذكر فيها أن معاذاً قد استابه، كرواية البخاري التي ذكر فيها القصة بطولها ولم يذكر أن معاذاً استتابه[٨].

---

(١) انظر: المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، ج٢، ص٤٠٦، ابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، **فتح القدير**، ج٦، دار الفكر، ص٦٩، المطيعي، **تكملة المجموع للنووي**، ج١٩، ص٢٢٩.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) انظر: المرغيناني، **الهداية**، ج٢، ص٤٠٦، ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٦، ص٦٩، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٥، ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٢، ص٢٦٩.
(٤) انظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص١٥٧.
(٥) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٦، ص٦٩.
(٦) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٥.
(٧) انظر: القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج٣، ص٤٧.
(٨) انظر: البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب(٨٨) استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، **باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم**، حديث رقم(٦٩٢٣)، ج٩، ص١٥.

٤. المعقول: ومن الأدلة العقلية على عدم وجوب أو استحباب الاستتابة، أنه كافر حربي بلغته الدعوة، فيُقتل للحال من غير استمهال، إذ لا يجوز تأخير الواجب لأمر موهوم(١)، ولا حاجة لتكرار الدعوة عليه(٢).

٥. البراءة الأصلية: إذ لا دليل على الاستتابة عند ابن حزم إذ يقول في ذلك: "قد اتفقنا - نحن وأنتم - على وجوب قتله إن لم يراجع الإسلام، فالاشتغال عن ذلك وتأخيره باستتابة، ودعاء: لا يلزمان ترك الإقامة عليه - وهذا لا يجوز"(٣)، بمعنى انه لا داعي للاشتغال بما لا دليل عليه.

ولا يُسلّم لابن حزم هذا الاستدلال، فالزيادة التي في حديث معاذ "وكان قد استتيب" زيادة صحيحة(٤)، وثبتت الاستتابة بأثر عمر، ولم يخالفه أحد من الصحابة.

المطلب الثالث: مناهج العلماء في رفع التعارض بين أدلة الاستتابة

رأينا في الفروع السابقة من المطلب الثاني، كيف اختلفت أقوال العلماء في مسألة الاستتابة تبعاً لاختلافهم في فهم الأدلة، فأوجد ذلك تعارضاً ظاهرياً بين الأدلة، وسأبين في هذا المطلب المناهج التي اتبعها علماؤنا الإجلاء في رفع هذا التعارض، وقبل بيان المناهج لا بد من بيان ما يلي:

أولاً: التعارض بين الأدلة السابقة هو تعارض ظاهري في ذهن المجتهد فالأدلة الشرعية منزهة عن التعارض، فحملها البعض على وجوب الاستتابة وآخرون على استحبابها وذهب آخرون إلى أنها لا تفيد لا وجوب الاستتابة ولا استحبابها.

ثانياً: الأدلة السابقة منها ما يقوى على المعارضة لقيام الحجية فيه، فلآيات القرآنية كلها يحتج بها، أما الأحاديث، فهي على النحو التالي:

الأحاديث التي يحتج بها:

- ما روي عن ابن عباس "من بدل دينه فاقتلوه"

---

(١) انظر: المرغيناني، **الهداية**، ج٢، ص٤٠٦، ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٦، ص٦٩، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٣٤.
(٢) انظر: ابن حزم، **المحلى**، ج١٢، ص١١٥.
(٣) المصدر نفسه، ج١٢، ص١١٥.
(٤) صححها الألباني في تعليقه على سنن أبي داود نسخة المكتبة العصرية، انظر: أبو داود(ت ٢٧٥هـ)، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، **سنن أبي داود**، محمد محيي الدين عبد الحميد، تعليقات ناصر الدين الألباني، ج٤،المكتبة العصرية، صيدا: بيروت، ص١٢٧.

- الحديث المروي عن معاذ "لا أنزل عن دابتي حتى يقتل، وكان قد اسستيب"

- أثر عمر الذي أنكر فيه قتل المرتد دون استتابته، واستحب حبسه.

فحديث معاذ، وأثر عمر أحاديث صحيحة، حُملت على وجوب الاستتابة عند جمهور المالكية، وأحد قولي الشافعي، والحنابلة، والسرخسي من الحنفية، وحمل - أبو حنيفة، وأبو يوسف، وغالب متأخري الحنفية، وبعض المالكية، والشافعي في أحد قوليه، - أثر عمر رضي الله عنه على استحباب الاستتابة.

أما حديث ابن عباس"من بدل دينه فاقتلوه"، فقد حمله بعض متأخري الحنفية، وابن الماجشون، والبخاري، وابن حزم، على عدم استتابة المرتد مطلقاً.

فوقع التعارض الظاهري بين ما سبق من أدلة، إذ أن من شروط التعارض حجية الأدلة وصحتها، وهذه الأدلة صحيحة، فتعين إزالة التعارض بينها.

ومن الأدلة التي لا يحتج بها، خبر أم مروان الذي رواه الدارقطني، فهو خبر ضعيف فلا يحتج به ولا يقوى على المعارضة، لعدم تحقق شرط المعارضة فيه.

مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة:

نهج العلماء في إزالة التعارض بين الأدلة المتعلقة باستتابة المرتد، جملة من المناهج، على النحو التالي:

أولاً: منهج الجمع: ذهب بعض العلماء إلى الجمع بين النصوص، إلا أنهم اختلفوا في النتيجة، فذهب بعضهم إلى الجمع باستحباب الاستتابة، بينما ذهب آخرون إلى الجمع بوجوبها قبل قتله، وبالتالي يحرم قتله دون استتابه، وذلك على النحو الآتي:

أ. الجمع بين الأدلة بوجوب الاستتابة، فقد جمع القائلون بوجوب الاستتابة بحمل المطلق على المقيد، فأوجبوا الأخذ بقيد الاستتابة، الذي ورد في حديث معاذ، وفي أثر عمر الذي استنكر فيه قتل المرتد دون استتابته، بالإضافة إلى ما ذكروه من أدلة عقلية في المسألة، كل ذلك دل على أن المراد هو وجوب الاستتابة[1]، ومع أنهم قالوا بوجوب الاستتابة، إلا أنهم لم يوجبوا الضمان على القاتل.

---

(١) انظر: ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٧، ص١٥٤، والباجي (ت ٤٧٤هـ)، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي، **المنتقى شرح الموطأ**، ط١، ج٥، مطبعة السعادة : بجوار محافظة مصر، ١٣٣٢ هـ، ص٢٨١، الحطاب الرعيني، **مواهب الجليل**، ج٦، ص٢٨١، الزرقاني، **شرح الموطأ**، ج٤، ص٤٢، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٥، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٥، ٤٣٦، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٦، ص١٧٤.

ب. جمع الشافعية بين الأدلة السابقة بتغاير الأحوال فحملوا قتل المرتد - دون استتابته مطلقاً - على المرتد المحارب وحملوا وجوب استتابة المرتد على المرتد غير المحارب[١].

ج. الجمع بين الأدلة باستحباب استتابة المرتد، فالذين قالوا باستحباب الاستتابة، جمعوا بين النصوص الداعية إلى قتل المرتد- دون ذكر الاستتابة - وأثر عمر - رضي الله عنه - بحمل المطلق على المقيد، فقالوا باستحباب استتابة المرتد ولا تجب [٢]، والذي صرف الأمر بالاستتابة من الوجوب إلى الاستحباب، جملة من الأدلة العقلية، مثل أن الدعوة بلغته، فهو غير محتاج لتكرارها عليه، وأن من قتل المرتد دون استتابة فلا يضمنه.

بقي الأمر بالقتل في قوله صلى الله عليه وسلم: **"من بدل دينه فاقتلوه"**، فقد ورد من غير قيد الاستتابة، فقالوا إن خبر عمر صرف الأمر بالقتل فوراً، إلى استحباب الاستمهال[٣]، ومن القرائن التي نقلها الجصاص الحنفي[٤] كمؤيدات لمنهج القائلين باستحباب الاستتابة وعدم التسرع بالقتل، قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾(النحل: ١٢٥)، وقوله تعالى: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾(يوسف: ١٠٨)، ثم إن دعاء المرتد إلى الإسلام كدعاء سائر الكفار يكون بالاستتابة، لقوله تعالى﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾(الأنفال: ٣٨).

ثانياً: منهج الترجيح، كما أن الجمع خرج بنتيجتين فكذلك الترجيح فقد خرج بنتيجتين، إحداهما وجوب الاستتابة والأخرى أنها لا تجب ولا تستحب، أما الترجيح الذي أفضى إلى وجوب الاستتابة، فهو ترجيح رواية الاستتابة المروية عن معاذ، على الرواية النافية للاستتابة عن

---

(١) انظر: النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٧٦، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٥، ص٤٣٦.
(٢) انظر: الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٣، ص٢١١، المرغيناني، **الهداية شرح البداية**، ج٢، ص٤٠٦، ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٦، ص٦٩، الموصلي، **الاختيار**، ج٤، ص١٤٥، ابن العربي، **المسالك في شرح موطأ مالك**، ج٦، ص٣٥٤.
(٣) انظر: الموصلي، الاختيار **لتعليل المختار**، ج٤، ص١٤٥.
(٤) انظر: الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، **أحكام القرآن**، (تحقيق: محمد صادق القمحاوي)، ج٣، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ص٢٧٥.

المسعودي عن القاسم: "فلم ينزل حتى ضرب عنقه، وما استتابه"(١)، قال ابن حجر: "وقال المسعودي عن القاسم يعني بن عبد الرحمن في هذه القصة فلم ينزل حتى ضرب عنقه وما استتابه وهذا يعارضه الرواية المثبتة؛ لأن معاذاً استتابه، وهي أقوى من هذه، والروايات الساكتة عنها، لا تعارضها"(٢)، وذهب آخرون(٣) إلى ترجيح رواية الاستتابة لموافقتها لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: ٥).

وأما الترجيح الذي أفضى إلى عدم الاستتابة مطلقاً، فهو ترجيح رواية الجامع الصغير عند الحنفية(٤)، والتي اختارها المرغيناني فإن الاستتابة لا تجب ولا تستحب(٥)، فالروايات السابقة لا يحتج بها، لا على وجوب، ولا استحباب، وإنما يُقتل المرتد دون استمهال.

وأما ابن حزم الظاهري فيرفض الترجيح بين الأحاديث لأن الاختلاف بين الروايات باطل فلا تعارض بينها(٦) فمنهجه في رفع التعارض الجمع بين النصوص - إن لم يجد ناسخاً(٧)- ، ولكن ما ذهب إليه من عدم وجوب أو استحباب الاستتابة، فهو قريب من مذهب الترجيح لعدم قيام الحجية في أدلة الاستتابة، فأخذ بأدلة القتل دون استمهال، فقد قال في المحلى: "وإنما كلامنا: هل يجب دعاؤه واستتابته فرضاً أم لا؟ فهاهنا اختلفنا، فأوجبتموه بلا برهان، ولم نوجب نحن ولا منعنا"(٨).

---

(١) أبو داوود، **سنن أبي داوود**، أول كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، حديث رقم (٤٣٥٧)، ج٦، ص٤٢٣. الحكم على الحديث: ضعفه شعيب الأرناؤوط وقال: المسعودي اختلط حديثه، انظر: أبو داوود، **سنن أبي داوود** (تعليقات شعيب الأرناؤوط على سنن أبي داوود)، ج٦، ص٤٢٣.
(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٢، ص٢٧٥.
(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٥، العظيم آبادي، **عون المعبود**، ج١٢، ص٨.
(٤) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٠٢.
(٥) انظر: المرغيناني، **الهداية شرح البداية**، ج٢، ص٤٠٦.
(٦) انظر: ابن حزم(ت ٤٥٦هـ)، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، **الإحكام في أصول الأحكام**، (تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس)، ج٢، دار الآفاق الجديدة: بيروت، ص٤١.
(٧) انظر: ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص٢١.
(٨) ابن حزم، **المحلى**، ج١٢، ص١١٥.

الرأي المختار في المسألة وما يترتب عليه من آثار

أ- الرأي المختار في المسألة: إن المنهج القاضي بوجوب الاستتابة، متوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية الداعية إلى حفظ الدين وحفظ النفس، ومتوافق مع عموم الأدلة التي خاطبت الكفار بالانتهاء عن الكفر باستتابتهم، ومتوافق مع عموم الأدلة الدالة على حرية التدين.

أما حفظ الدين فلإمكان استصلاح المرتد ورجوعه إلى الإسلام، وأما حفظ النفس فهو ظاهر، لإمكان عودته إلى حياض الإسلام والتراجع عن قتله.

ناهيك وضوح الأثر المروي عن عمر ونهيه عن قتل المرتد قبل استتابته، ثم إن ابن عباس راوي حديث "من بدل دينه فاقتلوه"، كان يرى وجوب الاستتابة(١).

أما الأدلة المطلقة في قتل المرتد دون ذكر الاستتابة فهي مقيدة بالأدلة الأخرى التي ذكرت الاستتابة.

والأدلة الدالة على الاستتابة بالإضافة إلى الأدلة الدالة على العدل والرحمة تمثل بمجموعها كليات لا بد من مراعاتها في فهم الجزئيات، فإذا ورد دليل ليس فيه ذكر الاستتابة فيقيد بها، عملاً بالكليات.

ومنهج الجمع الذي أفضى الى حمل الأمر على وجوب الاستتابة، مقدم على الترجيح لأن إعمال الكلام أولى من إهماله.

ب- ما يترتب على القول بوجوب الاستتابة من آثار: إن الفهم الصحيح لفلسفة استتابة المرتد يؤدي إلى إظهار الحرية الدينية والسياسية في أبهى صورها، فالاستابة حوار مع المرتد، بل يجب حواره ونقاشه بما عنده من شبه للإجابة عنها وكشفها، بل إن من العلماء من ذهب إلى حواره شهراً ومنهم من قال بحواره لشهرين ومنهم من قال بحواره أبداً(٢).

ولا يغيب عن بالنا بأن الردة التي تناولها الفقه الإسلامي لم تكن ردة عادية، وإنما هي ردة خالطتها آراء سياسية بما فيها من الخروج عن النظام كما في ردة مانعي الزكاة والزنادقة الذين أحرقهم علي والمرتدين الذين استنكر عمرُ قتلهم وقد لحقوا بالأعداء وقاتلوا المسلمين، ومع ذلك تجد أن الفقهاء أوجبوا حوارهم، وهنا تظهر الحرية الدينية والحرية السياسية معاً في قول العلماء بوجوب استتابة المرتد.

---

(١) ابن العربي، **المسالك شرح موطأ مالك**، ج٦، ٣٥٢.
(٢) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٦.

المبحث الثاني: الأدلة الشرعية المتعلقة بالردة، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها، وفيه ثلاثة مطالب

من صلب المسائل المتعلقة بالحريات الدينية، مسألة المرتد، إذ تعتبر القوانين الوضعية حرية التدين، من الحريات الشخصية التي لا يجوز المساس بها، ووضع المنافحون عن حقوق الإنسان وحرياته، الدين الإسلامي موضع الرمية من السهم، وقالوا بأن تعاليم الإسلام تفتقر لحقوق الإنسان وحرياته، وضربوا لذلك مثالاً، حد الردة، على اعتبار أنه انتهاك لحقوق الإنسان، فانبرى عدد غير هين من علماء المسلمين ليزيلوا الإشكال فيما يتعلق بحكم المرتد، فمنهم من قال بثبوته على اعتبار أن قتل المرتد تشريع لا يقبل التأويل، ومنهم من ذهب إلى تأويل النصوص الواردة في قتل المرتد ففرقوا بين المرتد المسالم والمرتد المحارب.

وإذا نظرت إلى الأدلة الشرعية المتعلقة بالمرتد ستجد أنها تعارضت فيما بينها فمنها ما بين أن عقاب المرتد عقاب أخروي، ومنها ما بين أن العقاب دنيوي، ومن هنا كان لا بد من مناقشة هذه الأدلة وبيان أوجه التعارض بينها، ثم بيان كيف أزال العلماء هذا التعارض، في ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: الردة لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم المرتد

المطلب الثالث: مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة

المطلب الأول: الردة لغة واصطلاحاً

قبل الحديث حول الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم المرتد، لا بد من الوقوف على المعنى اللغوي، والاصطلاحي للردة، كمدخل لهذا المطلب.

أولاً: الردة لغةً

أ- الردة لغةً: تُطلق الردة ويُراد بها الرجوع، قال صاحب معجم مقاييس اللغة: "الراء والدال أصل واحد مطرد مُنقاس، وهو رجع الشيء، تقول: رددت الشيء أرده رداً، وسمي المرتد لأنه رد نفسه إلى كفره"(١).

---

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (كتاب الراء: باب الراء وما معها في الثنائي والمطابق)، ج٢، ٣٨٦.

ويبدو أن الرجوع قد يكون بالمعنى السلبي أو الإيجابي، وقد ذكرت في مبحث الاستتابة أن التوبة تعني في اللغة الرجوع ، وهنا تجد أن الردة أيضاً تعني في اللغة الرجوع، إلا أن التوبة هي رجوع إيجابي إلى الإسلام، والردة هي رجوع سلبي إلى الكفر والعياذ بالله.

ب- الردة اصطلاحاً: الردة هي: **"قطع الإسلام بنية كفر، أو فعل مكفر، سواء قاله استهزاءً أو عناداً أو اعتقاداً"**(١).

وعرف الشربيني الردة بأنها: **"قطع استمرار الإسلام ودوامه، ويحصل بأمور بنية الكفر، أو قطع الإسلام بسبب قول كفر أو فعل"**(٢) .

فالردة حسب هذين التعريفين، تشمل القول والفعل، فقد يخرج المسلم عن الإسلام بالقول كنطق الكفر، أو الفعل كالسجود لصنم.

والمرتد: هو الراجع عن دين الإسلام، أو هو الذي كفر بعد الإيمان"(٣)، ويكون ذلك بالقول أو الفعل.

وعرفه صاحب كشاف القناع الحنبلي: **"الذي يكفر بعد إسلامه نطقا او اعتقادا"**(٤)

المطلب الثاني: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم المرتد

استند العلماء في استدلالهم على ما ذهبوا إليه من حكم المرتد من حيث قتله أو تركه إلى جملة من الأدلة، وقد تعارضت هذه الأدلة ظاهرياً فيما بينها، واختلفت أقوال العلماء في المسألة، تبعاً لاختلافهم في فهم الأدلة، واختلفت طرقهم في إزالة التعارض فيما بينها، وسأذكرهذه الأدلة في فروع.

---

(١) قليوبي وعميرة، أحمد سلامة وأحمد البرلسي، حاشيتا قليوبي وعميرة، ومعه شرح العلامة جلال الدين المحلي على **منهاج الطالبين للشيخ محيي الدين النووي**، (د.ط)، دار الفكر، بيروت: ١٤١٥هـ، ج٤، ص١٧٥.
(٢) الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ، ج٦، ٤٧٢.
(٣) البركتي، **التعريفات الفقهية**، ص٢٠١.
(٤) البهوتي، **كشاف القناع**، ج٦، ص١٦٧.

الفرع الأول: الأدلة الشرعية التي تدل على وجوب قتل المرتد على ردته

ووجوب قتل المرتد، مهما كانت ردته، هو قول جماهير أهل العلم من السلف، وبعض الخلف[(١)].

ومن الأدلة التي استدلوا بها على وجوب قتل المرتد:

١. قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾(البقرة:٢١٧).

وجه الدلالة:

قد استدل بها الشافعي على قتل المرتد[(٢)]، وهذه الآية مع أنها مصرحة بعظم جريمة المرتد، وعظم عقوبته يوم القيامة، إلا أنها لم تذكر قتله في الدنيا، لا من قريب ولا من بعيد.

---

(١) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٣٤، الحطاب الرعيني، **مواهب الجليل**، ج٦، ص٢٨١، النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٧٥، المرداوي (ت ٨٨٥هـ) علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، ج١٠، دار إحياء التراث العربي، ص٣٢٨، ابن حزم، **المحلى**، ج١٢، ص١١٦، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، **معرفة السنن والآثار**، (تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي)، ط١، ج١٢، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق -بيروت)، دار الوعي: (حلب - دمشق)، دار الوفاء: (المنصورة - القاهرة)، ص٢٣٩، المباركفورى (ت ١٣٥٣هـ)، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، ج٥، دار الكتب العلمية : بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ص٢٠، الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٣، ص٢٦٧، ابن عبد البر(ت ٤٦٣هـ)، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري)، ج٥، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧ هـ، ص٣٠٦، النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج١٢، ص٢٠٨.اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، **فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى**، (جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش)، ج٢٢، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء : الإدارة العامة للطبع : الرياض، ص٢٣١، ابن باز (ت ١٤٢٠هـ)، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، **مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله**، (أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر)، ج٣، ص٩٦، و ج٤، ص٤١٥، و ج٥، ص٤٣١، العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، محمد بن صالح بن محمد، **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، (جمع وترتيب : فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان)، الطبعة الأخيرة، ج١٢، دار الوطن : دار الثريا، ١٤١٣هـ، ص١١١، ابن عاشور(ت ١٣٩٣هـ)، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، **التحرير والتنوير"تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد في تفسير الكتاب المجيد**، ج٢، الدار التونسية للنشر: تونس، ١٩٨٤م، ص ص ٣٣٦-٣٣٧، لجنة الافتاء التابعة لدائرة الافتاء العام(٢٠١٠م)، رقم الفتوى (٩٠١)، عمان، المملكة الاردنية الهاشمية، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، **فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى**، رقم الفتوى (٢١١٦٦)، (جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش)، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض، ج٢٢، ص٢٣٢-٢٣٦، **مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي**، (٢٠٠٩م)، قرار بشأن الحرية الدينية أبعادها وضوابطها، قرار ١٧٥ (١/١٩)، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة.

(٢) انظر: الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي(٢٠٤هـ)، **الأم**، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ، ج٦، ١٦٩-١٧٠.

٢. قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَـٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ (الفتح: ١٦).

وجه الدلالة:

استدل بها البعض على أن المراد بها أهل الردة[١]، والمخلفون هم الذين تخلفوا عن الحديبية فهؤلاء سيدعون إلى قتال قوم أولي بأس شديد وهم بنى حنيفة قوم مسيلمة، وأهل الردة الذين حاربهم أبو بكر الصديق[٢].

٣. عن عكرمة قال: أُتى علي رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لم أحرقهم، لنهي النبي - صلى الله عليه وسلم -: **"لا تعذبو بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من بدل دينه فاقتلوه"**[٣].

وجه الدلالة:

هؤلاء قد ادعوا أن علياً إلاهاً فأحرقهم عليٌ على ردتهم[٤]، والظاهر أن ردة هؤلاء كانت جماعية لا فردية، وكانوا قد أعلنوا ردتهم فدعاهم علي إلى الإسلام فأبوا، فأحرقهم على الكفر البواح الذي قالوا به وهو تأليهه، فأنكر ابن عباس حرقهم، وأقر قتلهم، مما يدل على أن طبيعة العقوبة غير متفق عليها بين الصحابة.

٤. عن أبي موسى الأشعري: "أن رجلاً أسلم ثم تهود فأتى معاذ بن جبل، وهو عند أبي موسى الأشعري فقال مال هذا؟ قال أسلم ثم تهود، قال معاذ: لا أجلس حتى أقتله قضاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم -" [٥].

---

(١) انظر: الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج٤، ص١٤٦.
(٢) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص٣٣٨.
(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب(٨٨) استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة، حديث رقم(٦٩٢٢)، ج٩، ص١٥.
(٤) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٣٤٠، بدر الدين العينى (ت ٨٥٥هـ)، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، ج٢٤، دار إحياء التراث العربي : بيروت، ص٧٩.
(٥) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الإمام الذي فوقه، حديث رقم (٧١٥٧)، ج٩، ص٦٥.

وجه الدلالة:

إن معاذا رضي الله عنه ، قتل المرتد، تنفيذاً لقضاء رسول الله عليه الصلاة والسلام[(١)].

وقد يرد على ذلك، كيف يقتله دون أن يرفع أمره إلى النبي صلى الله عليه وسلم؟ بيّن ابن حجر أن الراجح أن الولاة مفوضون بإقامة الحدود من رسول الله عليه الصلاة والسلام[(٢)].

فإن قيل كيف لمعاذ أن يقيم الحد على رجل دون أن يحقق معه؟ للجواب عن ذلك أستأنس برواية أبي داوود التي ذكر فيها أن الرجل كان قد استتيب، وبالتالي فالقتل لم يكن بشكل مباشر.

٥. عن ابن مسعود قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: **"لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة"**[(٣)].

وجه الدلالة:

إن النص عام في كل مرتد عن الإسلام وبأي ردة كانت ،فيجب قتله إن لم يرجع إلى الإسلام، ويتناول أيضا كل خارج عن الجماعة ببدعة أو بغي أوغيرهما، وكذا الخوارج[(٤)].

والملاحظ أن النص النبوي جعل الردة مرافقة لشيء آخر وهو مفارقة الجماعة، وكأن النص لا يتحدث عن ردة فردية وإنما ردة اقترنت بمفارقة الجماعة، والخروج على الدولة، وبالتالي فإن هذا الحديث يصلح للاستدلال على حل دم من يخرج على جماعة المسلمين.

٦. نقل البعض إجماع الصحابة، وأهل العلم على قتال من ارتد عن الإسلام بعد موت النبي - صلى الله عليه وسلم-[(٥)]، وهذا الإجماع ينقضه ما روي عن عمر بحبس المرتد، وما روي عن ابراهيم النخعي والثوري من أن المرتد يستتاب أبداً.

---

(١) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٣، ص١٣٦.
(٢) المصدر نفسه، ج١٣، ص١٣٦.
(٣) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب (٨٢) القسامة والمحاربين والقصاص، باب(٦) ما يباح به دم المسلم، حديث رقم (١٦٧٦)، ج٣، ص١٣٠٢، النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب(٣٠٣هـ)، **المجتبى من السنن- السنن الصغرى**-، (تحقيق عبد الفتاح أبو غدة)، كتاب(٤٥) القسامة، باب القود، حديث رقم(٤٧٢١)، ط٢، ج٨، مكتب المطبوعات الإسلامية: حلب، ص ١٣.
(٤) انظر: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي،(٦٧٦هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط٣، ج١١، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ، ص١٦٥، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣، الموصلي، الاختيار، ج٤، ص١٤٦.
(٥) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣،ابن القطان (ت ٦٢٨هـ) علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، **الإقناع في مسائل الإجماع**، (تحقيق: حسن فوزي الصعيدي)، ط١، ج١، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، ص٣٥٦.

٧. ومن المعقول: أن المرتد بمنزلة مشركي العرب، أو أغلظ منهم جناية، فإنهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والقرآن نزل بلغتهم، ولم يراعوا حق ذلك حين أشركوا، وهذا المرتد كان من أهل دين رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد عرف محاسن شريعته ثم لم يراع ذلك حين ارتد، فكما لا يقبل من مشركي العرب إلا السيف أو الإسلام فكذلك من المرتدين(١)، والقلب الذي تذوق الإسلام وعرفه، لا يمكن أن يرتد عنه ارتداداً حقيقياً أبداً إلا إذا فسد فساداً لا صلاح له(٢).

طبيعة إيقاع العقوبة عند أصحاب هذا القول:

القائلون بقتل المرتد اختلفو في توقيت قتله، وطريقة قتله وفي طبيعة عقوبته، ففي توقيت قتله اختلفوا في قتله باستتابة أم بغير استتابة كما ذكرت في المبحث السابق، وفي طريقة قتله، تجد أن علياً أحرقهم في حين أن ابن عباس لم يقبل إحراقهم، وأقر قتلهم بالسيف، بالمقابل اختلف الفقهاء القائلون بقتل المرتد في طبيعة هذه العقوبة، فهل يقتل المرتد حداً أم تعزيراً أم كفراً؟ وسأتوقف عند طبيعة العقوبة، التي أقرها الفقهاء على المرتد، وأقوال العلماء فيها على النحو التالي:

تطرق ابن حجر إلى الاختلاف في طبيعة العقوبة في فتح الباري حيث قال: "المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد أو الضرب مخصوص أو عقوبة مخصوصة، والمتفق عليه من ذلك أصل الزنا، والسرقة، وشرب المسكر، والحرابة، والقذف بالزنا، والقتل، والقصاص في النفس، والأطراف، والقتل في الارتداد، واختلف في تسمية الأخيرين حداً"(٣).

والفقهاء اختلفوا في تعاطيهم مع عقوبة المرتد فمنهم من صرح بتسميتها حداً، فالمشهور عند المالكية أنه يقتل حداً(٤)، وكذا الشافعية(٥)، وابن حزم(٦).

---

(١) انظر: السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص٩٨.
(٢) انظر: سيد قطب، ابراهيم حسن الشاري(١٣٨٥هـ)، **في ظلال القرآن**، ط١٧، دار الشروق، بيروت، ١٤١٢هـ، ج١، ص٢٢٨.
(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٢، ص١٧٧.
(٤) انظر: المواق المالكي (ت ٨٩٧هـ)، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، ط١، ج٨، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م، ص٣٨٢.
(٥) انظر: النووي، **شرح النووي على مسلم**، ج١١، ص٢٢٣، ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٦٥، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٥، ص٤٣٦.
(٦) ابن حزم، **المحلى**، ج١٢، ص١١٥.

وأما الحنفية فقد عدّوا الحدود في كتبهم ولم يذكروا قتل المرتد واحداً منها وإنما اعتبروه من التعزيرات[١]، أما الحنابلة، فقد تعرضوا لذكر الحدود، ولم يذكروا الردة منها؛ بل أفردوا للردة باباً خاصاً وذكروا أن المرتد يقتل على كفره[٢].

ولو فرضنا أن المرتد يُقتل حداً، فهل إقامة الحدعليه تكفر ذنبه ويدخل الجنة؟

بوب مسلم في الصحيح باباً، وعنونه بـ "الحدود كفارة لأهلها"[٣]، ثم استدرك النووي على نفسه فيما يخص الشرك والردة حيث قال: "واعلم أن هذا الحديث عام مخصوص، وموضع التخصيص قوله صلى الله عليه وسلم: ومن أصاب شيئا من ذلك إلى آخره المراد به ما سوى الشرك، وإلا فالشرك لا يغفر له، وتكون عقوبته كفارة له"[٤]، ونقل عنه ابن حجر في فتح الباري: "قال النووي عموم هذا الحديث[٥] مخصوص بقوله تعالى: "إن الله لا يغفر أن يشرك" (النساء: ١١٦) به فالمرتد إذا قُتل على ارتداده لا يكون القتل له كفارة"[٦].

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٣، ص٣٣.

(٢) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٨، **البهوتي** (ت ١٠٥١هـ)، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات**، ط١، ج٣، عالم الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ص٣٣٥، أبو النجا (ت ٩٦٨هـ)، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، (تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي)، ج٤، دار المعرفة، بيروت : لبنان، ص٢٤٤، وص ٢٩٧.

(٣) انظر: مسلم(ت ٢٦١هـ)، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، ج٣، دار إحياء التراث العربي : بيروت، ص١٣٣٣.

(٤) النووي، **شرح النووي على مسلم**، ج١١، ص٢٢٣.

(٥) الحديث المراد هو قوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه البخاري: حدثنا أبو اليمان، قال: أخبرنا شعيب، عن الزهري، قال: أخبرني أبو إدريس عائذ الله بن عبد الله، أن عبادة بن الصامت رضي الله عنه وكان شهد بدرا وهو أحد النقباء ليلة العقبة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال، وحوله عصابة من أصحابه: "بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه".
انظر: البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب (٢) الإيمان، باب علامة الإيمان حب الأنصار، حديث رقم (١٨)، ص ١٢-١٣.
وأخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب الحدود كفارات لأهلها من طريق يحيى بن يحيى التميمي وأبو بكر بن أبي شيبة، وعمرو الناقد، وإسحاق بن إبراهيم، وابن نمير، كلهم عن ابن عيينة.
انظر: مسلم، **المسند الصحيح**، كتاب(٢٩) الحدود، باب (١٠) الحدود كفارات لأهلها، حديث رقم (١٧٠٩)، ج٣، ص١٣٣٣.

(٦) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٦٥.

وإذا كانت عقوبة المرتد القتل حداً، فهذا يعني أن المرتد يقتل حتى لو تاب؛ لأن الحد لا يسقط بعد رفعة إلى الإمام؛ لأن الحدود حقوق خالصة لله تعالى[١]، ولكن لم يقل أحد من المسلمين بإقامة الحد على المرتد بعد توبته، إلا ما ذكره ابن حزم عن طائفة - ولم يُسمِّهم - أنهم قالوا بقتل المرتد تاب أم لم يتب، رجع إلى الإسلام أم لم يرجع[٢]، وهذا القول نسبه البعض للحسن البصري[٣].

يتبين من هذا الاختلاف في التعاطي مع عقوبة المرتد أن المسألة أقرب إلى التعزيرات منها إلى الحدود، فالحدود لاتقبل الإسقاط بعد رفعها إلى الإمام حتى لو تاب فاعلها، بعكس الردة التي أقر الفقهاء استتابة فاعلها.

الفرع الثاني: الأدلة الدالة على التفريق بين أنواع المرتدين من حيث القتل وعدمه

ذكرت في الفرع السابق أدلة القائلين بقتل المرتد، وفي هذا الفرع، أذكر أدلة من قال بالتفريق بين مرتد ومرتد، وبالتحديد أدلة من قال بعدم قتل المرتد المسالم، والقول بعدم قتل المرتد المسالم وأنه يُستتاب أبداً، مروي عن عمر بن الخطاب، وإبراهيم النخعي، وسفيان الثوري [٤]، وذهب إليه جمع من المعاصرين كمحمد عبده، وتلميذه محمد رشيد رضا[٥]، ومحمود جاويش[٦]، ومحمود شلتوت[٧]، وعبد المتعال الصعيدي[٨]، ومحمد أبوزهرة[٩]، ومحمد البوطي[١٠]، وراشد

---

(١) انظر: القرافي (ت ٦٨٤هـ)، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، **الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق**، ج٤، عالم الكتب، ص٢٠٥.

(٢) انظر: ابن حزم، **المحلى**، ج١٢، ص١٠٩.

(٣) انظر: ابن القطان، **الإقناع في مسائل الإجماع**، ج١، ص٣٥٦، ابن تيمية(ت ٧٢٨هـ)، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد)، الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية، ص٣١٣.

(٤) انظر: أبو حيان (ت ٧٤٥هـ)، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، **البحر المحيط في التفسير**، (تحقيق: صدقي محمد جميل)، دار الفكر : بيروت، ١٤٢٠ هـ، ص٣٩٣، ابن عطية، المحرر الوجيز، ج١، ص٢٩١.

(٥) انظر: رضا، **تفسير المنار**، ج٣، ص٢٧٥.

(٦) انظر: جاويش، عبد العزيز، **الإسلام دين الفطرة والحرية**، (تقديم مجدي سعيد)، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، ص ٢٢٤.

(٧) انظر: شلتوت، محمود، **الإسلام عقيدة وشريعة**، ط٨، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠١، ص٢٨١.

(٨) انظر: الصعيدي، **الحرية الدينية في الإسلام**، ص٦٧ وما بعدها.

(٩) انظر: أبو زهرة، محمد، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة)**، دار الفكر العربي، ص١٦٥.

(١٠) انظر: البوطي، محمد سعيد رمضان، **الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟**، ط١، دار الفكر المعاصر: بيروت: لبنان، دار الفكر : دمشق سورية، ١٩٩٣م، ص ص ٢١١-٢١٢.

الغنوشي[١]،والريسوني[٢]، ويوسف القرضاوي[٣]، وعبد المجيد النجار[٤]، وطه جابر علواني[٥]، وحسن الترابي[٦]، ومجلس الإفتاء الأوروبي[٧].

وقد استدلوا بأدلة رأوا أنها تعارض ما استدل به القائلون بقتل المرتد، وسأقسم ادلتهم إلى مجموعات.

المجموعة الأولى: الأدلة الدالة بعمومها على عدم الإكراه في الدين، وحرية المعتقد، ومنها:

١. قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾(البقرة: ٢٥٦).

وجه الدلالة:

إن هذه الآية الكريمة بعمومها تؤكد على حرية الاعتقاد، فحرية المعتقد يجب حفظها وحمايتها من أي تدخل خارجي بالقوة، وتبين عدم جدوى الإكراه ولو كان الإكراه مجديا لأمر الله به رسله[٨]، ويدخل بعمومها من أسلم ثم ارتد، كما يدخل بعمومها من لم يسلم أصلاً[٩]، وتعد هذه الآية ركيزة الحرية الدينية؛ لأن الدعوة تكون بالحكمة والموعظة الحسنة، لا بقتال وغيره من وسائل الإكراه[١٠].

وتُعتبر هذه الآية قاعدة كلية قطعية الثبوت قطعية الدلالة، وصيغتها عمومية، ولا تعارض بينها وبين الأدلة الداعية إلى قتل المرتد، لأن الأدلة الواردة في قتله تعزيراً، إنما على جناية

---

(١) انظر: الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، ص٤٤.
(٢) انظر: الريسوني، أحمد، **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية**، ط١، دار الأمان: الرباط، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠م، ص١٧٩.
(٣) انظر: القرضاوي، **يوسف**، **ملامح المجتمع المسلم**، نسخة مكتوبة، ص٤٣.
(٤) انظر: النجار، عبد المجيد، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، **من أعمال الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في إمارة الشارقة،** دولة الإمارات العربية المتحدة، ص١٧.
(٥) انظر: العلواني، طه جابر، **لا إكراه في الدين** (إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم)، ط٢، طبعة مشتركة بين المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومكتبة الشروق الدولية، ص ١٠ وما بعدها.
(٦) انظر: الترابي، حسن، **السياسة والحكم، النظم السلطانية بين الأصول وسنن** الواقع، ص٨٢.
رابط البحث: http://bahrainonline.org
(٧) مجلس الإفتاء الأوروبي، www.e-cfr.org
(٨) علواني، **لا إكراه في الدين**، ص ص٩٣-٩٤.
(٩) الصعيدي، **الحرية الدينية**، ص٣٩.
(١٠) المصدر نفسه، ص ٤٥.

رافقت ردته، كما لو ترك دينه وفارق الجماعة، كما في حديث النبي - صلى الله عليه وسلم-: عن مسروق عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل دم رجل مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة"(١)، وبالتالي فعقوبة المرتد ليس القتل وحده، ولكن قد تصل إلى القتل كما في الردة مع الحرابة(٢).

٢. عموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾(الكهف: ٢٩).

وجه الدلالة:

إن هذه الآية تنفي الإكراه نفياً مطلقاً، فيدخل في معناها من آمن ثم ارتد(٣)، والأمر في قوله تعالى: "فَلْيَكْفُرْ"، على سبيل التخيير وليس التهديد، ثم إن عدم الإكراه على الإسلام لا يعني إباحة الكفر؛ بل يعني نفي الإكراه عليه، بعقاب دنيوي، من قتل، أو نحوه، فكم من أمور محرمة لم يفرض عليها الشرع عقاباً دنيوياً، وكذلك لا يعني تخييره إباحة ترك الإسلام؛ لأنه تخيير بمعنى عدم إكراهه على الإسلام بعقاب دنيوي مثلاً، ولو كان الأمر للإباحة في الكفر لكان كذلك في الإيمان، ومعلوم أن الايمان واجب وليس بمباح، ثم إن الأمر معلق على المشيئة، ومعلوم أن المشيئة تكون في الاختيار لا الإجبار، كما تشمل هذه الآيات الكافر الأصلي فإنها تشمل الكافر المرتد، إذاً فهذا النص يعطي حرية الاختيار في التدين وعدمه، والحساب على الله بعد الاختيار(٤).

المجموعة الثانية: الأدلة الدالة بعمومها، على الدعوة إلى الإيمان، ونبذ الكفر، بالحكمة، والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن

(١) سبق نصه وتخريجه ص (٧٧).
(٢) انظر: الريسوني، **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية**، ص ص ١٧٩-١٨٠.
(٣) انظر: الصعيدي، **الحرية الدينية**، ص٣٩.
(٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٦٧.

قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾(النحل: ١٢٥).

وجه الدلالة:

إنه ليس للنبي - صلى الله عليه وسلم - إكراه الناس على الإيمان، فهو مطالب بالدعوة، وأما حساب المعاندين فهو على الله يوم القيامة وهذه الآية تشمل بعمومها المرتد(١).

المجموعة الثالثة: الأدلة الدالة بعمومها، على أن الحساب في الآخرة عند الله عز وجل

١. قوله تعالى: ﴿أَمۡ تُرِيدُونَ أَن تَسۡـَٔلُواْ رَسُولَكُمۡ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلۡكُفۡرَ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾(البقرة: ١٠٨).

٢. قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِكُمۡ كُفَّارًا حَسَدٗا مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾(البقرة: ١٠٩).

٣. قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾(البقرة: ٢١٧).

٤. قوله تعالى: ﴿كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمٗا كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقّٞ وَجَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٦ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمۡ أَنَّ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةَ ٱللَّهِ

(١) انظر: علواني، **لا إكراه في الدين**، ص ٩٤.

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝٨٧ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ۝٨٨ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (آل عمران).

وجه الدلالة في الآيات السابقة:

تؤكد الآيات أن المرتد متوعد بالعقاب الأخروي، دون ترتيب أي عقوبة دنيوية على ردته مطلقاً[(١)].

المجموعة الرابعة: الأدلة التي تدل على أن الردة - المرادة في القرآن، ليست ردة عقيدة، وإنما امتناع عن نصرة الدين

١. قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (البقرة: ٢١٧).

وجه الدلالة:

ظاهر الآية الكريمة يدل على أن الردة المرادة، هي الامتناع عن منازلة أعداء الدين -بعدما كُتب عليهم- وليس الفسوق في العقيدة، يؤيد ذلك ما سبقها من آيات كريمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢١٦)، فبيّن لهم الله - عز وجل - أنه ليس وراء امتناعهم عن القتال، إلا

(١) انظر: علواني، **لا إكراه في الدين**، ص٩٥.

أن يستذلهم العدو ويستعبدهم، فجاءت الآيات الكريمة، تحذيراً لهم، بأن من يمتنع عن القتال وعن نصرة الدين، فجزاؤه حبوط عمله وعذاب جهنم[١].

٢. قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾(المائدة: ٥٤).

وجه الدلالة:

فهذه الآية تبين أن الردة المرادة ، ليس الفسوق في العقيدة، وإنما صرف الولاية لغير الله ورسوله وجماعة المؤمنين، فقد نزلت الآيات في قوم من المنافقين، جاملوا ووالوا اليهود؛ لتكون لهم عندهم يد إذا ما استقووا، وضعف المسلمون[٢].

٣. قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾

(آل عمران ٧٢-٧٣).

وجه الدلالة:

ظاهر هذه الآيات، أنها نزلت فيمن يرتدون عن الدين من باب المكيدة، فيدخلون في الإسلام، ثم يرتدون لتشكيك ضعاف القلوب في دينهم، فأمر النبي بقتل هؤلاء بقوله " من بدل دينه فاقتلوه"[٣]، أما من دخل الإسلام لمطمع دنيوي ثم خرج منه؛ لأنه لم يجد ضالته، فلا يتناوله أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم[٤]، وقريب منه كلام محمد أبو زهرة فيمن ارتد ردة شكلية[٥].

---

(١) انظر: جاويش، **الإسلام دين الفطرة والحرية**، ص ص ٢٢٢-٢٢٣.
(٢) انظر: المصدر نفسه ، ص ٢٢٤-٢٢٦.
(٣) سبق نصه وتخريجه ص (٣٣).
(٤) انظر: محمد عبده، **تفسير المنار**، ج٣، ص٢٧٥.
(٥) الردة الشكلية كما وصفها أبو زهرة كمن أسلم ليس حباً في الإسلام وإنما لينال مطمعاً دنيوياً كالزواج من امرأة مسلمة ثم ارتد بعد أن نال مبتغاه، انظر: أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة)**، ص١٦٥.

المجموعة الخامسة: الأدلة الدالة على حبس المرتد أبداً، فقد ذهب طه علواني، إن أثر عمر يدل على استتابة المرتد أبداً[١]، وأثر عمر مروي بإسناد متصل عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القاري، عن أبيه، في قوم من بني بكر بن وائل ارتدوا عن الإسلام فقتلهم المسلمون في المعركة فاستنكر قتلهم وقال: "اعرض عليهم أن يدخلوا في الإسلام، فإن أبوا استودعتهم السجن"[٢].

وهذا الحديث أورده الشافعي في الأم، والبيهقي في السنن الكبرى عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد القاري، عن أبيه، وذكرا فيه التأني بثلاثة أيام[٣]، وبيّن الشافعي أن قوماً زعموا انقطاع هذا الحديث[٤].

وقد شذ ابن حزم وزعم أن حبس المرتد أبداً يؤدي إلى إبطال الجهاد[٥]، وهذا زعم بعيد، فحبس المرتد لا علاقة له بإبطال الجهاد لا من قريب ولا من بعيد.

المجموعة السادسة: الأدلة الواردة في أن المرتد الذي يُقتل، هو المرتد المحارب لا المسالم.

١. قوله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه"[٦]، وما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة "[٧].

وجه الدلالة:

إن الحكم في النصوص السابقة، في المرتد الذي جمع بين الردة والخروج على الجماعة كما يظهر من قوله صلى الله عليه وسلم"التارك لدينه المفارق للجماعة"، فهذا المرتد يعلن ردته وينافح عن أفكاره المناقضة لما كان عليه من الإيمان، فنجد أن عزمه على محاربة الإسلام تصل إلى درجة القطع واليقين؛ لسعيه في التشكيك في عقائد المسلمين، وأما الردة الجماعية، فإنها وإن كانت

---

(١) علواني، **لا إكراه في الدين**، ص١٩.
(٢) سبق نصه وتخريجه والحكم عليه(٣٣).
(٣) انظر: الشافعي، **الأم**، ج١، ص١٩٥، وانظر: البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب(٥٤) المرتد، باب من قال: يحبس ثلاثة أيام، حديث رقم (١٦٨٨٧)، ج٨، ص٣٥٩.
(٤) انظر: الشافعي، **الأم**، ج١، ١٩٥.
(٥) انظر: ابن حزم، ابن حزم، **المحلى**، ج١٢، ص١١٤.
(٦) سبق تخريجه.
(٧) البخاري، **الجامع المسند**، كتاب (٨٧) الديات، باب قوله تعالى:"أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأنْفَ بِالأنْفِ وَالأذُنَ بِالأذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ"(المائدة: ٤٥)، حديث رقم (٦٨٧٨)، ج٩، ص٥.

مسالمة في الظاهر، إلا أنها تشكل بذرة لبدء الحرابة ضد الوجود الإسلامي، فينطبق عليها الحكم الوارد في الحديثين السابقين[١].

٢. ما روي عن رياح بن ربيع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في امرأة قتلت في إحدى مغازيه: "ما كانت هذه لتقاتل"، وعلى المقدمة خالد بن الوليد، فبعث رجلاً، فقال: "قل لخالد: لا يقتلن امرأة ولا عسيفاً"[٢].

وجه الدلالة:

إن علة قتل المرتد هي المحاربة والمقاتلة، فقد أنكر النبي - صلى الله عليه وسلم - قتل المرأة، وعلّل ذلك بأنها ليست أهلاً للقتال، فالردة مع الحرابة جريمة لها علاقة بالخروج عن نظام الدولة وقانونها، فيُعاقب الخارج المرتد عقاباً يتناسب مع خطر ردته، فهنالك فرق بين ردة الجماعة وردة الفرد وردة المحارب وردة المسالم[٣].

المجموعة السابعة: من الأدلة الدالة على عدم قتل المرتد، أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل مرتداً واحداً، ولم يعلّم الصحابة كيفية إقامة العقوبة على المرتد.

١. فلم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن سعد بن بن أبي السرح وكان قد ارتد عن الإسلام، فقد روى مصعب بن سعد، عن أبيه أنه قال فيه: "أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله، فقالوا: وما يدرينا يا رسول الله ما في نفسك، هلا أومأت إلينا بعينك؟ قال: إنه لا ينبغي لنبي أن يكون له خائنة أعين"[٤].

وجه الدلالة:

أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قَبِلَ شفاعة عثمان بن عفان رضي الله عنه في عبد الله بن أبي السرح، ولو كان قتل المرتد حداً واجباً، لما قبل النبي - صلى الله عليه وسلم - الشفاعة فيه[٥].

ويرد على هذا الاستدلال أن بن أبي السرح تاب عن ردته ولم يبقَ عليها ولذلك لم يقتله.

---

(١) انظر: البوطي، **الجهاد في الإسلام**، ص ص ٢١١-٢١٤.
(٢) أبو داوود، **السنن**، أول كتاب الجهاد، باب (١١٩) في قتل النساء، حديث رقم (٢٦٦٩)، ج٤، ص٣٠٤.
الحكم على الحديث: قال شعيب الأرناؤوط في الحاشية: إسناده صحيح، تعليقات الأرناؤوط على سنن أبي داود، ج٤، ص٤٠٣.
(٣) انظر: الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، ص٤٣.
(٤) النسائي، **السنن الصغرى**، كتاب (٣٧) تحريم الدم، باب الحكم في المرتد، حديث رقم (٤٠٦٧)، ج٧، ص١٠٥.
الحكم على الحديث: قال الألباني في الحاشية: صحيح، انظر: تعليقات الألباني على سنن النسائي، ج٧، ص١٠٥.
(٥) انظر: الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، ص٤٣.

٢. وقعت أحداث الردة في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يقتل أحداً من المرتدين، ولو كان قتل المرتد حداً واجباً لما أخّره رسول الله - صلى الله عليه وسلم- ومن هذه الأدلة(١):

أ. أخرج البخاري في الصحيح أن من شروط صلح الحديبية: **"**وعلى أنه لا يأتيك منا رجل، وإن كان على دينك إلا رددته إلينا**"**(٢).

وجه الدلالة:

أن من شروط صلح الحديبية، التي وافق عليها الرسول صلى الله عليه وسلم أن رجع مسلم ممن مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى قريش كافراً، فلا يعيدوه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم(٣)، فكيف قبل النبي صبى الله عليه وسلم شرطاً فيه ردة عن الدين؟(٤).

وقد يرد عليه أنه منسوخ بالأحاديث الآمرة بالقتل، وهي متأخرة عن صلح الحديبية.

ويجاب بأن الجمع بين النصوص أولى من النسخ، فإعمال الكلام أولى من إهماله، فردة هؤلاء ليست ردة محاربة وإنما ردة مسالم، والمسالم عقابة في الآخرة وليس في الدنيا بينما المرتد المحارب فعقابة القتل في الدنيا ما لم يتب.

ب. لم يقتل النبي - صلى الله عليه وسلم - عبد الله بن أبي بن سلول، وقال: **"**بل نحسن صحبته ونترفق به ما صحبنا، ولا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه**"**(٥).

---

(١) انظر: علواني، **لا إكراه في الدين**، ص٩٩.

(٢) البخاري (٢٥٦هـ)، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه المسمى بصحيح البخاري**، (تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر)، ط١، ج٣، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، كتاب(٥٤) الشروط، باب الشروط في الجهاد، حديث رقم (٢٧٣١)، ص١٩٣.

(٣) انظر: الواقدي(ت ٢٠٥هـ)، محمد بن عمر بن واقد السهمي، **المغازي**، (تحقيق مارسدن جونس)، ط٣، ج٢، دار الأعلمي، بيروت، ١٩٨٩م، ص٦١٢.

(٤) انظر: علواني، **لا إكراه في الدين**، ص١١٥.

(٥) البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تكملة أبواب جماع الغزوات**، باب ما ظهر في هذه الغزوة(المريسيغ) من نفاق عبد الله بن ابي بن سلول، ط١، ج٤، دار الكتب العلمية: بيروت، ص٥٣.

الحكم على الحديث: إسناده ضعيف، انظر: السقاف، علوي بن عبد القادر، **تخريج أحاديث وآثار كتاب في ظلال القرآن**، ط٢، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م، ص٤٥٣.

وجه الدلالة:

أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل بن أبي سلول، فقد وازن النبي صلى الله عليه وسلم بين مصلحة قتله ومصلحة تأليف القلوب فقدم مصلحة تأليف القلوب، على مصلحة القتل، سداً لذريعة أن يقال أن النبي صلى الله عليه وسلم يقتل أصحابه[1]، ولو كان القتل حدا لما تركه النبي صلى الله عليه وسلم مع ظهور المصلحة.

ويرد على هذا بأن ابن سلول أظهر إسلامه وأبطن كفره فهو ليس بمرتد، ثم إن الحديث ضعيف، فلا يقوى على الاحتجاج.

ج. عن عائشة رضي الله عنها قالت: **"**لما أُسري بالنبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المسجد الأقصى أصبح يتحدث الناس بذلك، فارتد ناس ممن كانوا آمنوا به وصدقوه**"**[2].

وجه الدلالة:

إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل أحدا ممن ارتد بعد هذه الحادثة، ولكن الحديث ضعيف، لا يقوى على الاحتجاج، وعلى فرض صحته، فقد كان ذلك قبل قيام دولة الإسلام.

د. عن اسماعيل بن عمرو بن سعيد بن العاص قال: قالت أم حبيبة: رأيت في النوم عبيد الله بن جحش - زوجي - بأسوأ صورة وأشوهها ففزعت فقلت، تغيرت والله حاله فإذا هو يقول حيث أصبح، يا أم حبيبة أني نظرت في الدين فلم أر دينا خيراً من النصرانية، وكنت قد دنت بها ثم دخلت في دين محمد ثم رجعت إلى النصرانية، فقلت: والله ما خير لك وأخبرته بالرؤيا التي رأيت فلم يحفل بها وأكب على الخمر حتى مات**"**[3].

---

(١) الرفاعي، أ د. جميلة عبد القادر، **السياسة الشرعية عند ابن قيم الجوزية**، ط١، عمان: دار الفرقان، ٢٠٠٤م، ص ١٤٧.

(٢) الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدوية بن نعيم، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط١، ج٣، دار الكتب العلمية، بيروت، كتاب معرفة الصحابة، باب فضائل أبي بكر، رقم الحديث(٤٤٠٧)، ١٤١١هـ، ص٦٥.

الحكم على الحديث: ضعيف، لضعف محمد بن كثير، انظر: المزي (ت ٧٤٢هـ)، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، (تحقيق: د. بشار عواد معروف)، ط١، ج٢٦، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٠ - ١٩٨٠، ص٣٣١.

(٣) انظر: الطبري (ت ٣١٠هـ)، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، **تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك**، وصلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، ط٢، ج١١، دار التراث : بيروت، ١٣٨٧ هـ، ص٦٠٥، ابن سعد الواقدي، **الطبقات الكبرى**، ج٨، ص٩٧.

الحكم على الحديث: ضعيف منكر فيه الواقدي وهو متروك، انظر: الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، **سير أعلام النبلاء**، الطبعة الحديثة، ج٣، دار الحديث: القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ص٤٧٨.

وجه الدلالة:

أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بقتل عبيد الله بن جحش.

ويرد عليه أن الحديث ضعيف لا يقوى على الحجية، وعلى فرض صحته، فقد كان ذلك في بداية الإسلام في مكة ولم يكن للمسلمين آنذاك دولة ولم يُشرع حكم للمرتد بعد.

ه. ليس هناك حد شرعي معين طبقه النبي - صلى الله عليه وسلم - مع أن النبي أعلن أن لا شفاعة في حد السرقة، ولو كان هناك حد معين؛ لعلّمه النبي للأمة، والحدود في النفوس والأعضاء، لا تثبت إلا بالبيان الكافي لكيفيتها(١).

و. لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم منافقاً واحداً وكذلك أصحابُه صلى الله عليه وسلم لم يقتلوا احداً على نفاقه(٢)، قال البيهقي: "قال الشافعي: ولم يقتل أبو بكر، ولا عمر، ولا عثمان منهم أحداً"(٣).

ويرد عليه أن المنافق أظهر الإسلام وأبطن الكفر، فهو منافق وليس بمرتد.

ز. قياس الردة على البدعة، فكما فرق العلماء في الحكم بين الردة المغلظة، والمخففة، وفرقوا في المبتدعين بين الداعية، وغير الداعية، فكذلك الأمر بالنسبة للردة، فلا بد أن نفرق بين الردة المغلظة والمخففة، وبين الداعي إلى ردته وغير الداعية، والجامع بين الداعي إلى البدعة والداعي إلى الردة، أن كليهما يفسد في الأرض ويحارب الله ورسوله، وبالتالي فإن الداعي إلى الردة، تجري عليه الأحكام الفقهية الداعية إلى قتل المرتد، سداً لفتنته، وأما المسالم فيؤخذ بقول الثوري والنخعي(٤).

---

(١) انظر: علواني، **لا إكراه في الدين**، ص١١٤.
(٢) علواني، **لا إكراه في الدين**، ص١١٦.
(٣) البيهقي(ت ٤٥٨هـ)، احمد بن الحسين بن علي بن موسى، **معرفة السنن والآثار**، (تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي)، كتاب المرتد، باب ما يحرم المسلم حديث رقم ١٦٥٩٤، ط١، ج١٢، الناشر جامعة الدراسات الإسلامية، ١٤١٢هـ، ص٢٤٩.
(٤) انظر: القرضاوي، **ملامح المجتمع المسلم**، ص٤٣.

المطلب الثالث: مناهج العلماء في رفع التعارض بينها

في الفرعين السابقين، نقلت أدلة العلماء في مسألة قتل المرتد، وقد تعارضت تلك الأدلة تعارضاً ظاهرياً، وفي هذا المطلب سأبين المناهج التي اتبعها علماؤنا الإجلاء في رفع هذا التعارض، وقبل بيان المناهج لا بد من بيان ما يلي:

أولاً: التعارض في الأدلة المتعلقة بحكم المرتد هو تعارض ظاهري، فبعض الفقهاء حمل الأدلة الشرعية على وجوب قتل المرتد، ورأى أن الأدلة التي لا تفيد القتل مؤولة جميعها.

ثانيا: الأدلة السابقة منها ما يقوى على المعارضة لقيام الحجية فيها، فالآيات القرآنية كلها حجة، أما الأحاديث النبوية فهي على النحو التالي:

الأحاديث التي يحتج بها:

حديث ابن عباس: "من بدل دينه فاقتلوه"، وما روي عن معاذ في حق المرتد: "لا أجلس حتى أقتله، قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم"، وما روي عن ابن مسعود في حق التارك لدينه المفارق للجماعة، وقوله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه"، وقوله صلى الله عليه وسلم : "التارك لدينه المفارق للجماعة".

فهي أحاديث صحيحة، تدل على قتل المرتد، فتقوى على المعارضة والاحتجاج، وقد تعارضت مع مفهوم الأثر المروي عن عمر الدال على حبس المرتد وإنكاره لقتله، وقوله صلى الله عليه وسلم في المرأة المقتولة: "ما كانت هذه لتقاتل"، بمعنى أن سبب القتال هو الحرابة والمرأة لا يتصور منها الحرابة، وحديث مبايعة النبي لعبد الله بن سعد بن أبي السرح مع أنه ارتد قبل ذلك، وما رواه البخاري من شرط صلح الحديبية: "لا يأتيك منا رجل وإن كان على دينك إلا رددته إلينا".

فهذه كلها روايات صحية حملها أصحابها على أن المرتد المسالم لا يقتل، وهي حجة فتقوى على المعارضة.

المرويات التي لا يحتج بها:

ما روي من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حق عبد الله بن أبي سلول: "بل نحسن صحبته ونترفق به"، وما روي عن ردة بعض الصحابة حينما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من

رحلة الإسراء والمعراج، وما روي عن ردة زوج أم حبيبة حينما هاجرا إلى الحبشة، فهي مرويات ضعيفة فلا تقوى على المعارضة.

مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة:

نهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة المتعلقة بحكم المرتد منهج الجمع، ولم ينهج أحد منهم منهج النسخ أو الترجيح، واختلفوا في طريقة الجمع:

أ: الجمع الذي يفضي إلى قتل أي مرتد، سواءٌ أكان محارباً أم مسالماً فرداً أم جماعةً.

- جمعوا بين أثر عمر، والأحاديث الداعية إلى قتل المرتد، بتأويل أثر عمر على أنه لم يطلب حبسه أبداً، وإنما طلب حبسه ليستتيبه(١)، فما نقل عن عمر والنخعي والثوري، محمول على أنه يستتاب كلما ارتد لا أنه يستتاب أبداً، وهذا يشبه ما نقله بدر الدين العيني عن الكرخي: "وقال أبو الحسن الكرخي: هذا قول أصحابنا جميعاً أن المرتد يستتاب أبداً"(٢)، ومعلوم أن الحنفية يقولون بقتل المرتد بما فيهم من نقل الكرخي كلامهم.

- أوّلوا عفو النبي صلى الله عليه وسلم عن عبد الله بن سعيد بن أبي السرح بأنه تاب وآمن، وقبل النبي صلى الله عليه وسلم توبته، وبأن الذي يرتد ويؤذي النبي صلى الله عليه وسلم إذا آمن يسقط عنه القتل(٣).

- حملوا عدم قتل النبي للمنافقين بأنهم ليسوا مرتدين صراحة، فقد أبطنوا كفرهم وأعلنوا إسلامهم(٤).

---

(١) انظر: المرغيناني، **الهداية**، ج٢، ص٤٠٦، الزرقاني، شرح الموطأ، ج١٢، ص٧، الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٣، ص١٥٨، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٥، ابن المنذر(ت ٣١٩هـ)، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، **الإشراف على مذاهب العلماء**، (تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد)، ط١، ج٨، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة: الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤، ص٥٥.

(٢) بدر الدين العينى (ت ٨٥٥هـ)، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى، **البناية شرح الهداية**، ط١، ج٧، دار الكتب العلمية : بيروت، لبنان، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ص٢٦٩.

(٣) انظر: السندي (ت ١١٣٨هـ)، محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين، **حاشية السندي على سنن النسائي** (مطبوع مع السنن)، ط٢، ج٧، مكتب المطبوعات الإسلامية : حلب، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، ص١٠٦.

(٤) انظر: ابن العربي(ت ٥٤٣هـ)، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، **أحكام القرآن**، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، ط٣، ج١، دار الكتب العلمية: بيروت : لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ص٢٠، ابن قيم(ت ٧٥١هـ)، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ط٢٧، ج٣، مؤسسة الرسالة: بيروت: مكتبة المنار الإسلامية: الكويت، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ص ٤٩٦- ٤٩٧.

- فقد جمعوا بين الأدلة القاضية بقتل المرتد، وبين الأدلة الدالة على عدم الإكراه في الدين، فحملوا الأولى على المرتد، وحملوا نفي الإكراه على الكافر الأصلي[١].

ب- الجمع الذي يفضي إلى قتل المرتد المحارب فقط، وهو منهج غالب المعاصرين.

- بيّنوا أن الآيات التي اشتملت على الوعيد بحق المرتد المسالم، اشتملت على العذاب الأخروي لا الدنيوي[٢]، ومعنى هذا أن عقاب المرتد مؤجل إلى يوم الحساب، وليس عليه عقوبة دنيوية.

- حملوا الآيات الواردة في نفي الإكراه - في المجموعة الأولى- على الكافر الأصلي والطارئ معاً، جمعاً بين الأدلة[٣]، فآيات حرية العقيدة ونفي الإكراه في الدين، غير مقتصرة على الكافر؛ بل تشمل المرتد.

- حملوا الآيات الداعية إلى الدين بالحكمة والموعظة الحسنة-في المجموعة الثانية- على الكافر والمرتد معاً، فكلاهما يجب دعوته بالحكمة والموعظة الحسنة.

- ذهب بعض العلماء إلى الجمع بين النصوص الداعية إلى قتل المرتد مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه" وقوله - صلى الله عليه وسلم -: "لا يحل دم رجل مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث:.....والتارك لدينه المفارق للجماعة"[٤] ، وغيرها من الأدلة الدالة على وجوب قتل المرتد، وقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، وغيرها من الأدلة الدالة على نفي الإكراه والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة.

---

(١) انظر: لجنة الافتاء التابعة لدائرة الافتاء العام(٢٠١٠م)، رقم الفتوى (٩٠١)، فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى، رقم الفتوى (٢١١٦٦)، مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، (٢٠٠٩م)، قرار بشأن الحرية الدينية أبعادها وضوابطها، قرار ١٧٥ (١/١٩)، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢، ص ص ٣٣٦-٣٣٧.

(٢) انظر: علواني، **لا إكراه في الدين**، ص٩٥.

(٣) الصعيدي، **الحرية الدينية**، ص٤٥.

(٤) سبق نصه وتخريجه والحكم عليه (٧٧).

فجمعوا - بين ما سبق من أدلة - بحمل النصوص الداعية إلى قتل المرتد على المرتد المحارب والردة الجماعية، أما المرتد المسالم فيطبق عليه مبدأ عدم الإكراه في الدين والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة[1].

الرأي المختار في المسألة وما يترتب عليه من آثار

أ- الرأي المختار في المسألة: إن منهج الجمع الذي يفضي إلى قتل المرتد المحارب وترك المسالم أقرب إلى مقاصد الشريعة الإسلامية، فقتل المرتد المحارب، الذي ارتد والتحق بمن يحارب المسلمين، فيه حفظ الدين، وهو مقصد عظيم، وهو من الجهاد المأمور به في الشرع.

أما المرتد المسالم والذي يخفي ردته فإنه لا يضر بالمجتمع المسلم، بعكس المرتد الداعي، والأدلة الواردة في قتل المرتد سياقها يدل على أنها في المرتد المحارب جمعاً بين الأدلة، فقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل دم امرءِ مسلم إلا بإحدى ثلاث، - وذكر منها - التارك لدينه المفارق للجماعة"، فقد قرن النبي صلى الله عليه وسلم بين ردته وتركه للجماعة، فقتله ليس لردته وحدها وإنما للخروج عن الجماعة، وكذلك في قصة محاربة المرتدين التي كانت ردتهم ردة جماعية، وليست فردية، وقد ذهب بعض العلماء السابقين إلى عدم قتل المرتد كإبراهيم النخعي وسفيان الثوري.

ب- ما يترتب على القول بقتل المرتد المحارب وترك المرتد المسالم من آثار: إن المرتد المحارب الذي ارتد عن الدين ودعى للخروج على الحاكم المسلم وعلى الجماعة المسلمة وحاربهم، كما في ردة مانعي الزكاة وردة الزنادقة الذين ألّهوا علياً، والمرتدين الذين لحقوا بأعداء المسلمين في قصة عمر، والمرتد الذي لحق باليهود في قصة معاذ، فيه ضرر كبير على المسلمين، ويترتب على تركه ضرر كبير ففي قتله تعزيراً، دفاع عن شوكة الأمة المسلمة، وقد بين الرسول الله -صلى الله عليه وسلم- أوصاف المرتد الذي يقتل فوصفه بأنه تارك لدينه مفارق لجماعة المسلمين، وهذه الأوصاف تنطبق على المسلم الذي يترك دينه وينظم إلى حملات التبشير التي تغري العوام بترك دينهم مقابل شئ من ملذات الدنيا، فلا بد من عقاب رادع لمثل هؤلاء قد

---

(١) انظر: شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ص٢٨١، الصعيدي، **الحرية الدينية في الإسلام**، ص٦٧ وما بعدها، أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة)**، ص١٦٥، البوطي، **الجهاد في الإسلام**، ص ص ٢١١-٢١٢، الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص٤٤، الريسوني، **الكليات الاساسية للشريعة الإسلامية**، ص١٧٩، القرضاوي، **ملامح المجتمع المسلم**، ص٤٣، النجار، **الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية**، ص١٧، العلواني، **لا إكراه في الدين**، ص ١٠، الترابي، **السياسة والحكم**، ص٨٢.

يصل إلى القتل تعزيراً، مع التأكيد على أن إقامة العقوبة على مثل هذا المرتد تكون بيد الحاكم أو من يفوضه بذلك، وليس بيد الأفراد.

أما ترك المرتد المسالم كالذي أسلم ليتزوج من مسلمة ثم ارتد بعد أن ظفر بها، ورجع إلى بلاده، فلا يتصور منه محاربة المسلمين، لأنه حينما دخل الإسلام لم يدخل عن قناعة وإنما لمطمع دنيوي، فلا وجه للتمسك بقتله إذا لم يتب، ولهذا الرأي أثره الكبير لبيان مدى الحرية الدينية في الإسلام، فماذا يستفيد الإسلام من شخص بقي على دينه خوفاً من القتل؟ والمسلم إذا بقي على دينه عن قناعة، يخدم الدين ويخدم الدعوة بدل أن يكون هادماً لها في الخفاء.

وقبل الانتهاء من هذا المبحث لا بد أن أبين مدى صحة القول بعدم قتل المرتد المنسوب إلى عمر، والنخعي والثوري.

أولاً: التحقيق في نسبة القول بعدم قتل المرتد إلى عمر:

وردت روايات عدة أخبرت أن عمر أنكر قتل المرتد وأمر بحبسه، وهذه الروايات حكم عليها العلماء بالضعف، ولم يصح منها إلا رواية واحدة، رواها البيهقي في سننه، مفادها أن عمر سأل أنس عن خبر القوم الذين ارتدوا من قبيلة بكر بن وائل، ولحقوا بالمشركين، فأخبره أنس أنهم قتلوا في المعركة فاستنكر عمر ذلك(١)، فواضح من نص هذا الأثر أن هؤلاء القوم، ارتدوا ردة جماعية، وأنهم شاركوا المشركين في معاركهم ضد المسلمين، فاضطر المسلمون إلى قتلهم، فلما علم عمر بذلك استنكر قتلهم، ورغب بحبسهم.

وهنا يتضح ضعف استدلال من قال بعدم قتل المرتد المحارب، استنادا لأثر عمر، فواضح من سياق الأثر أن المرتدين قد ارتدوا ردة جماعية بل وقاتلوا المسلمين، ومن هنا يتضح أن استنكار عمر، ليس استنكاراً لقتل المرتد، وإنما استنكارا لقتلهم دون استتابة، لذلك أرى أن رأي عمر موافق لرأي الجمهور من السلف وهو قتل المرتد، وليس كما ادعى البعض أن رأي عمر عدم القتل.

---

(١) سبق تخريجه.

ثانياً: التحقيق في نسبة القول بعدم قتل المرتد للنخعي:

روى الصنعاني في المصنف، عن الثوري، عن عمرو بن قيس، عن إبراهيم، قال في المرتد: "يستتاب أبدا"، قال سفيان هذا الذي نأخذ به"[١]، ففهم بعض العلماء أن معنى استتابته أبدا أي أن المرتد لا يقتل وممن فهم أن المقصود عدم القتل، ابن حزم الظاهري حيث قال أثناء سوقه لأدلتهم: "يستتاب أبدا دون قتل"[٢]، وقال في موضع آخر: "ومنهم من قال: بالاستتابة أبداً وإيداع السجن فقط: كما قد صح عن عمر"[٣].

وهذا ما فهمه كذلك ابن قدامة، حيث ذكر عند تعرضه لأقوال العلماء في مدة الاستتابة: "وقال النخعي: يستتاب أبداً، وهذا يفضي إلى أن لا يقتل أبداً، وهو مخالف للسنة والإجماع"[٤].

وذهب بعض العلماء إلى أن المقصود من الاستتابة أبداً، هو تكرار الاستتابة كلما عاد وليس ترك قتله، وممن جرى على هذا الفهم ابن حجر حيث قال: "وعن النخعي يستتاب أبداً، كذا نُقل عنه مطلقاً، والتحقيق أنه فيمن تكررت منه الردة"[٥]، ونقل هذه العبارة بنصها صاحب عون المعبود[٦]، وهذا ما فهمه ونقله البخاري معلقاً: "وقال ابن عمر والزهري، وإبراهيم: تقتل المرتدة"[٧]، وأيّد هذا الفهم أيضا البيهقي في السنن الكبرى حيث قال: "قال سفيان: وقال عمرو بن قيس: عن رجل، عن إبراهيم أنه قال: "المرتد يستتاب أبداً كلما رجع"[٨]، ولذلك فإن ابن المنذر بعدما نقل كلام النخعي وعمر، حمل قولهما على تكرار الاستتابة لمن عاد، وبين أن مرادهما يفضي إلى قتله في النهاية[٩].

---

(١) الصنعاني (ت ٢١١هـ) أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني، المصنف، كتاب (٢٩) اللقطة، **باب الكفر بعد الإيمان**، حديث رقم (١٨٦٩٧)، (تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي)، ط٢، ج١٠، المجلس العلمي- الهند، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤٠٣،، ص١٦٦.
(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج١٢، ص١١٢.
(٣) المصدر نفسه ، ج١٢، ص١١٦.
(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٦.
(٥) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٢، ص٢٧٠.
(٦) العظيم آبادي، **عون المعبود**، ج١٢، ص٨.
(٧) البخاري، **الجامع الصحيح**، ج٩، ص١٤.
(٨) أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، **السنن الكبرى**، كتاب(٥٤) المرتد، باب ما يحرم به الدم من الإسلام زنديقا كان او غيره، حديث رقم (١٦٨٣٣)، (تحقيق: محمد عبد القادر عطا)، ط٣، ج٨، دار الكتب العلمية : بيروت - لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م،، ص٣٤٢.
(٩) ابن المنذر، **الإشراف على مذاهب العلماء**، ج٨، ص٥٥.

ولا بد لي أن أبين بأن ما نُقل عن النخعي من قتل المرتد، فهو ضعيف فقد ذكر البخاري رأي النخعي معلقاً، والمعلق ضعيف عند أهل الحديث، وأما ما نقله البيهقي عن النخعي إنه يستتاب كلما رجع لا أنه يستتاب أبداً فهو ضعيف أيضا[١]، لذلك فإن الذاهبين إلى أن رأي النخعي عدم قتل المرتد هو الصواب والله أعلم.

ثم إن ابن حزم بين أن هناك طائفة ليست بالهينة كانت تعارض قتل المرتد، وذلك يظهر من قوله: "قال قوم: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد عرف المنافقين، وعرف أنهم مرتدون كفروا بعد إسلامهم - وواجهه رجل بالتجوير، وأنه يقسم قسمة لا يراد بها وجه الله - وهذه ردة صحيحة فلم يقتله، قالوا: فصح أن لا قتل على مرتد، ولو كان عليه قتل لأنفذ ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "[٢].

نخلص مما سبق أن رأي عمر موافق لما عليه الجمهور من السلف بقتل المرتد، أما النخعي فرأيه هو عدم قتله، والله أعلم.

---

(١) انظر: البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٨، ص٣٤٢، ابن حجر، فتح الباري، ج١٢، ص٢٧٠، العظيم آبادي، عون المعبود، ج١٢، ص٨.
(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج١٢، ص١٢٧.

المبحث الثالث: الأدلة الشرعية المتعلقة بردة المرأة، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها

رأيت أن أُفرد ردة المرأة بمبحث خاص، لأن أدلة المذاهب في المسألة ، تختلف عن أدلة حكم المرتد عموماً، كما سنلحظ في السطور القادمة، وهذه الأدلة تعارضت في مفهومها، فمنها ما يقضي بقتلها كما هو الحال في الرجل المرتد، ومنها ما يقضي بأن المرأة لا يتصور منها الحرابة وبالتالي فلا تقتل، وسأبحث هذه المسألة في مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم المرأة المرتدة

المطلب الثاني: مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة

المطلب الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم المرأة المرتدة

في هذا المطلب سأسرد أدلة القائلين بحبس المرأة المرتدة وعدم قتلها، وأدلة القائلين بقتلها، في فرعين على النحو الآتي:

الفرع الأول: الأدلة الدالة على حبس المرأة المرتدة وإجبارها على الإسلام وعدم قتلها.

وعدم قتل المرتدة هومذهب الحنفية في قول(١)، ورواية عن علي، والحسن، وقتادة(٢)، ومن الأدلة التي استدلوا بها على عدم قتل المرتدة:

١. ما روي عن نافع، أن عبد الله رضي الله عنه، أخبره: **"أن امرأة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقتولة، فأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان"**(٣)، أنها إذا لم تقتل بالكفر الأصلي فبالطارئ أولى(٤)، وعلّل النبي عدم قتلها؛ بأنها لم تقاتل(٥).

---

(١) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٣٥، السمرقندي (ت ٥٤٠هـ)، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين، **تحفة الفقهاء**، ط٢، ج٣، دار الكتب العلمية، بيروت : لبنان، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ص٣٠٩.

(٢) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: بدر الدين العينى (ت ٨٥٥هـ)، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى، **البناية شرح الهداية**، ط١، ج٧، دار الكتب العلمية : بيروت، لبنان، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ص٢٧١.

(٥) انظر: الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج٤، ص١٤٩.

ويرد على ذلك، بأن إنكاره - صلى الله عليه وسلم - لقتلِ النساء، محمول على الكافرة كفراً أصلياً[(١)].

ويمكن أن يجاب على ذلك بأن الحديث عام في كل كافرة، فلم يفرق بين الكافرة كفرا أصليا والمرتدة.

٢. وروى أنس بن مالك من وصية النبي صلى الله عليه وسلم للجيش: "ولا تقتلوا شيخا فانياً ولا طفلاً ولا صغيراً ولا امرأةً، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين"[(٢)]، استدل به الحنفية على عدم قتل النساء بما فيهم المرتدة[(٣)].

٣. ومن الآثار: استرقَّ أبو بكر نساء بني حنيفة لما ارتدوا، وأعطى علياً منهم امرأة، فولدت له محمد بن الحنفية، وهذا بمحضر الصحابة رضوان الله عليهم فكان إجماعاً[(٤)].

يرد على ذلك بأنه محمول على أنه لم يتقدم لهن الإسلام[(٥)].

٤. لأن الأصل تأخير الأجزية إلى دار الآخرة، إذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء، وإنما عدل عنه دفعا لشر ناجز وهو الحراب، ولا يتوجه ذلك من النساء؛ لعدم صلاحية بنية النساء في ذاك الزمان بخلاف الرجال[(٦)].

٥. أحاديث قتل المرتد محمولة على الذكر دون الأنثى[(٧)]، خصوصاً أن ابن عباس - راوي حديث "من بدل دينه فاقتلوه"[(٨)] - مذهبه أن لا تقتل المرتدة[(٩)].

---

(١) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٤، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٦، ص١٧٤.
(٢) انظر: أبو داوود، **سنن أبي داوود**، كتاب (١٥) الجهاد، باب في دعاء المشركين، حديث رقم (٢٦١٤)، ج٣، ص٣٧، الطحاوي، شرح معاني الآثار، **كتاب السير**، باب ما ينهى عن قتله من النساء والولدان في دار الحرب، حديث رقم (٥١٦٢)، ج٣، ص٢٢١.
الحكم على الحديث: ضعيف، انظر: تعليقات الألباني على سنن أبي داوود، ج٣، ص٣٧.
(٣) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٣٥
(٤) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص٤٥٠.
(٥) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٤، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٦، ص١٧٤.
(٦) انظر: ابن نجيم المصري(ت ٩٧٠هـ)، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، ج٥، دار الكتاب الإسلامي، ص١٣٩، السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص١١١.
(٧) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٣٥.
(٨). سبق نصه وتخريجه والحكم عليه ص (٣٣).
(٩) انظر: الموصلي، **الاختيار**، ج٤، ص١٤٩.

الفرع الثاني: الأدلة القاضية بقتل المرأة المرتدة، لا فرق بين ردتها وردة الرجل.

وقتل المرتدة هو قول جمهور أهل العلم(١)، ومن الأدلة التي استدلوا بها :

١.عموم قوله - صلى الله عليه وسلم-: "من بدل دينه فاقتلوه"(٢)، فهو عام في الرجل والمرأة(٣).

ويرد على ذلك، أن وصف الرجولية مناسب لما فيه من ضرر بالمسلمين وذلك معدوم في المرأة.

يجاب بأن وصف الرجولية ملغى بإيماء الحديث السابق، فإنه يدل على قتل حميع المرتدين من جهة تعليقه بصيغة العموم بوصف التبديل(٤).

٢. عموم قوله - صلى الله عليه وسلم -: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة"(٥)، فهو عام في الرجال والنساء(٦).

٣. قوله صلى الله عليه وسلم: "وأيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه فإن عاد وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها"(٧).

٤. عن جابر، "إن امرأة يقال لها أم مروان ارتدت عن الإسلام، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يعرض عليها الإسلام، فإن رجعت وإلا قتلت"(٨).

---

(١) انظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٤، ص٢٤١، الخرشي(ت ١١٠١هـ)، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله، شرح مختصر خليل للخرشي، ج٨، دار الفكر للطباعة : بيروت، ص٦٥، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٥، ص٤٣٦، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٦، ص١٧٤.

(٢) سبق نصه وتخريجه والحكم عليه ص (٣٣).

(٣) انظر: المطيعي، **تكملة المجموع للنووي**، ج١٩، ص٢٢٨، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٥، ٤٣٦، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣، البهوتي، **القناع**، ج٦، ص١٧٤.

(٤) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٧، ص٤٢٣.

(٥) سبق نصه وتخريجه والحكم عليه ص (٧٧)

(٦) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٦، ١٧٤.

(٧) الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم، **مسند الشاميين**، مسند مكحول عن أبي أرطأة اليعمري، (تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي)، ط١، ج٤، مؤسسة الرسالة : بيروت، ١٤٠٥ - ١٩٨٤، ص٣٧٢.

الحكم على الحديث: قال ابن حجر: هذا الحديث سنده حسن، انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٢، ص٢٧٢.

(٨) سبق نصه وتخريجه والحكم عليه ص (٣٤)، وانظر: المطيعي، **تكملة المجموع للنووي**، ج١٩، ص٢٢٨، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٣، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٥، ص٤٣٦، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٦، ١٧٤.

٥. ذكر البعض بأن الردة فعل يوجب الحد، فيستوي فيه الرجل والمرأة كالزنا[١].

ويمكن أن يرد على ذلك بأن قتل المرتد عند كثير من القائلين به من باب التعزير وليس الحدود.

٦. لأن المرأة شخص مكلف، بدلت دينها بدين باطل، فتُقتل، لا فرق بينها وبين الرجل[٢].

المطلب الثاني: مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة

قبل بيان المناهج لا بد من بيان ما يلي:

أولاً: الأدلة السابقة متعارضة في أذهان المجتهدين وليس في ذات الأدلة.

ثانياً: الأدلة السابقة منها ما هو حجة، فيقوى على المعارضة، ومنها ما هو ضعيف فيسقط الاستدلال به، وبالتالي عدم قوته على المعارضة.

الأحاديث التي يحتج بها:

١. ما رواه البخاري من إنكار النبي صلى الله عليه وسلم لقتل النساء والصبيان.

٢. فقه ابن عباس راوي حديث: "من بدل دينه فاقتلوه" حيث كان يرى عدم قتل المرأة.

٣. والمرويات السابقة صحيحة حملها المستدلون بها على عدم قتل المرأة المرتدة.

٤. حديث: "من بدل دينه فاقتلوه" الذي يدل بعمومه على قتل المرأة والرجل لا فرق بينهما.

٥. حديث: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث-وذكر منها- التارك لدينه المفارق للجماعة".

٦. "إيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها"، فهو لم يفرق بين المرأة والرجل.

ومن الأحاديث ما لا يحتج به لضعفه:

- ما روي: "لا تقتلوا وليداً ولا امرأة"
- وقصة أم مروان.

---

(١) انظر: البهوتي، **كشاف القناع**، ج٦، ص١٤٧.
(٢) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٤.

فهي مرويات ضعيفة لا تقوى على المعارضة.

مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة

نهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة منهج الجمع، على اختلافهم في نتائج هذا الجمع

أولاً: منـهج الجمع

أ- الجمع عند الحنفية: ذهب الحنفية إلى أن الأدلة الشرعية السابقة بينها عموم وخصوص، فكلا الحديثين عام من جهة ومخصوص من جهة أخرى يقول الزيلعي: "قال أبو الفتح اليعمري في سيرته - عيون الأثر: حديث: من بدل دينه فاقتلوه، وحديث: أنه عليه السلام نهى عن قتل النساء، عامان متعارضان، وكل من الفريقين يخص أحد الحديثين بالآخر "[١].

فحديث: "من بدل دينه فاقتلوه"[٢]، عام لحقه تخصيص، وهو حديث النهي عن قتل النساء غير المحاربات السابق[٣]، ثم إن ابن عباس راوي حديث "من بدل دينه فاقتلوه"[٤]، عَمِلَ بخلاف ما روى، فلم يفتِ بقتل المرتدة[٥].

ب- الجمع عند الجمهور: جمعوا بين الأدلة، فجعلوا حديث: "من بدل دينه فاقتلوه"[٦]، مخصصاً لعموم النهي عن قتل النساء، فلا تُقتل المرأة إلا إذا ارتدت، وحملوا النهي عن قتل النساء على الكافرات الأصليات[٧]، والذي دفعهم إلى استثناء المرتدة من عموم النهي عن قتل النساء قوله صلى الله عليه وسلم: "وأيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه فإن عاد وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها"[٨]، وهذا الحديث سنده حسن كما ذكر ذلك ابن حجر[٩]، فحديث النهي عن قتل النساء مقصور على سببه لمعارضته لحديث "من بدل دينه فاقتلوه"[١٠]، والسبب من أمارات التخصيص، فيجب تخصيص الوارد على سببه، وحمل الآخر على عمومه[١١].

---

(١) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص٤٥٧.
(٢) سبق نصه وتخريجه والحكم عليه.(٣٣)
(٣) انظر: البابرتي، **العناية**، ج٦، ص٧٢، الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج٤، ص١٤٩،
(٤) سبق تخريجه.
(٥) الموصلي، **الاختيار**، ج٤، ص١٤٩.
(٦) سبق نصه تخريجه والحكم عليه.
(٧) انظر: ابن عقيل، **الواضح في أصول الفقه**، ج٢، ص١٦٧، الزرقاني، **شرح الزرقاني**، ج٤، ص٤٠، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٥، ص٤٣٦، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٦، ص١٧٤.
(٨) سبق نصه وتخريجه والحكم عليه (٩٨).
(٩) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٢، ص٢٧٢.
(١٠) سبق تخريجه.
(١١) انظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٤، ص٢٨٢ و ص٢٨٦.

ثانياً: منهج الترجيح: ذهب بعض القائلين بقتل المرتدة من الجمهور إلى الترجيح، فحديث "من بدل دينه فاقتلوه" مقرون بصفة وهي تبديل الدين وهذه الصفة موجودة في المرأة والرجل، وحديث النهي عن قتل النساء مقرون باسم، وما كان مقرونا بصفة راجح على ما كان مقرونا باسم لأن الصفة كالعلة والعلة تؤثر في الأحكام دون الأسامي[١].

وحديث "من بدل دينه فاقتلوه" مطلق والنهي عن قتل النساء واردٌ على سبب، وما كان مطلقا راجح على ما كان واردٌ على سبب- وهو الحربية- لأن المطلق يلحقه التخصيص فهو أقوى[٢].

الرأي المختار في المسألة وما يترتب عليه من آثار معاصرة

أ- الرأي المختار: لعل منهج الجمع بين الأدلة المفضي إلى عدم قتل المرتدة أقرب إلى مقاصد الشريعة الداعية إلى حفظ النفس، وخصوصاً أن الأحاديث الدالة على قتل المرتدة تظهر فيها صفة الحرابة، والأحاديث الناهية عن قتل النساء تنتفي فيها صفة الحرابة، فمثلت بمجموعها كلية مفادها قتل من كان فيه صفة الحرابة، وترك من لم تكن فيه هذه الصفة، فإذا وردت جزئية تدل على قتل المرأة يحمل الحكم على المحاربة دون غيرها، والجمع مقدم على الترجيح لإمكانه إذ أن إعمال الكلام أولى من إهماله.

ب- الآثار المترتبة على القول بقتل المرأة المحاربة دون المسالمة

في العصر الحاضر صارت المرأة تشارك في الحروب فقد تقود جيشا بأكمله، وقد تكون عنصراً فاعلاً في القتال سيما إذا قادت طائرة مقاتلة، أو استخدمت أجهزة الكترونية في إبادة المسلمين، فمذهب الحنفية القائل بقتل المرتدة المحاربة، له وجهه في الوقت الحاضر، أما المسالِمة فلا وجه لقتلها لعدم تأثيرها، فهي أشبه بغير المقاتلين من الكفار الأصليين.

---

(١) انظر: الحازمي (ت ٥٨٤هـ)، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الهمداني، زين الدين، **الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار**، ط٢، دائرة المعارف العثمانية : حيدر آباد : الدكن، ١٣٥٩هـ، ص١٨، الزركشي، **البحر المحيط**، ج٨، ص١٩٢.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص١٩.

الفصل الثالث

الأدلة الشرعية المتعلقة بحرية تدين الكفار الأصليين ومناهج العلماء في رفع التعارض الظاهري بينها

الجهاد هو ذروة سنام الإسلام، وهوشعيرة عظيمة من شعائره، فقد امتدح الله سبحانه وتعالى المجاهدين في أكثر من آية، منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ (البقرة: ٢١٨)، وذم الله القاعدين بقوله: ﴿ إِنَّمَا يَسۡتَـٔۡذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱرۡتَابَتۡ قُلُوبُهُمۡ فَهُمۡ فِي رَيۡبِهِمۡ يَتَرَدَّدُونَ ﴾ (التوبة: ٤٥)، ومفهوم الجهاد واسع، يدخل فيه الجهاد بالسيف والمال والكلمة، فهو غير مقتصرٍ على المقاتلة والمعاركة.

والقتال في الثقافة الإسلامية وسيلة للدعوة، وليس غاية، فلو حصل المقصود بغير القتال كانتشار الدعوة بالكلمة الطيبة، فقد تحقق مقصود الإسلام من الجهاد، ولكن بعض المنادين بالحريات وحقوق الإنسان، اعتبروا أن تشريع الجهاد في الإسلام يتعارض مع ما ينادون به من حرية، وهذا فيه من الغلط الكثير، لأن الجهاد في التاريخ كان مشروعاً عرفاً وعادة، فلم يكن هناك دول متشكلة كما هو الحال اليوم، وكان الفتح أمرٌ مسموح به في عرف القبائل، والدول المترامية هنا وهناك، ولا يخالف الفتح قانوناً أو عادة أو تقليداً، والدول الإسلامية مارست حق الفتح كغيرها من الدول الموجودة آنذاك، إلا أن الفتوحات الإسلامية كان يميزها الأخلاق، من الوفاء بالعهد، وعدم قتل النساء والولدان والشيوخ والفلاحين والآمنين في بيوتهم، فيقتصر القتال على من قاتل من المشركين، ثم إن الحرب في الإسلام وبتتبع سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت دفاعية، وأما الحرب الهجومية أو ما يسمى بجهاد الطلب، فقد كان لرفع حكم الذين يفتنون الناس عن دينهم، فيفتحون لهم المجال ليختاروا ما يعتقدونه عن قناعة، وفي هذا الفصل سأتناول الأدلة الشرعية المتعلقة بحرية تدين الكفار، ومن موضوعاتها، الجهاد في سبيل الله، والجزية وبناء الكنائس، حيث سأتناول هذه الموضوعات في مبحثين مبيناً الأدلة الشرعية المتعلقة بها مع بيان مناهج العلماء في رفع التعارض بينها على النحو التالي:

- المبحث الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بالجهاد، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها
- المبحث الثاني: الأدلة الشرعية المتعلقة بحرية تدين أهل الذمة، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها

المبحث الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بالجهاد، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها

جمعت في هذا المبحث الأدلة الشرعية المتعلقة بالجهاد، فمنها ما يتعلق بحكم جهاد الطلب، ومنها ما يتعلق بأصل علاقة المسلمين بغيرهم، ومنها ما يتعلق بعلة القتال، ومنها ما له علاقة بتكرار دعوة من بلغته الدعوة قبل القتال، وهذه الموضوعات لها علاقة ماسة بالحريات الدينية، سأبينها في بداية كل مطلب، وقد جاء هذا المبحث في أربعة مطالب على النحو التالي:

- المطلب الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بجهاد الطلب، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها
- المطلب الثاني: الأدلة الشرعية المتعلقة بأصل علاقة المسلمين بغيرهم، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها
- المطلب الثالث: الأدلة الشرعية المتعلقة بعلة القتال، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها
- المطلب الرابع: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم تكرار دعوة من بلغتهم الدعوة من الكفار قبل القتال ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها

المطلب الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بجهاد الطلب، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها

من الموضوعات التي يعتبرها البعض مما يتعارض مع الحريات الدينية، موضوع جهاد الطلب، فالجهاد من حيث غرضه ينقسم إلى جهاد دفاع وجهاد طلب، أما الجهاد الدفاعي، فلا يتعارض مع مبادئ الحرية مطلقاً، فالدفاع عن النفس والوطن أمر متفق عليه بين الناس، أما جهاد الطلب وهو مهاجمة دولة أخرى لأغراض التوسع أو لنشر الدين، فهو يتعارض مع الحرية الدينية عند الآخرين، ولكن هدف جهاد الطلب في الإسلام ليس إرغام الغير على الإسلام، فهذا لم يقل به أحد من المسلمين، وإنما لرفع حكم الأنظمة المستبدة التي تفتن الناس عن دينها، فيشرع جهاد الطلب حينها، لفتح المجال أمام الشعوب ليختاروا ما يشاؤون من عقائد دون إجبار، وقد شرع الله هذا النوع من الجهاد بقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى

﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (البقرة: ١٩٣)، ولكن في ظل الحريات الدينية التي تنادي بها دول الغرب اليوم هل يشرع هذا الجهاد؟ هذا ما سأتناوله في نهاية هذا المطلب بعد عرض أقوال السادة الفقهاء في المسألة.

الفرع الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم جهاد الطلب

أذكر في هذا الفرع الأدلة الواردة في حكم جهاد الطلب، والتي تنوعت بين الوجوب العيني والكفائي(١)، والتطوع(٢).

أولاً: الأدلة الشرعية الدالة على وجوب جهاد الطلب وجوبا عينياً على كل مسلم قادر.

والوجوب العيني على كل قادر هو قول ابن المسيب(٣)، ووجه للشافعية(٤)، واستدلوا بعموم الأدلة الدالة على فرضية الجهاد، فهي لم تفرق بين كفاية وعين وإنما جاءت مطلقة في وجوب الجهاد على كل واحد من الأمة(٥)، ومنها:

الدليل الأول: قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡ﴾(البقرة: ٢١٦).

وجه الدلالة:

إن الخطاب هنا لكل فرد من أفراد الأمة المسلمة، بأن الله كتب عليهم الجهاد، وهذا يعني أن من ترك الجهاد، فهو آثم ولو قام به غيره.

الدليل الثاني: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾(الأنفال: ٤١).

---

(١) فرض العين يُطلب حصوله من كل واحد بالذات فإذا قام به البعض لا يسقط هن الباقين كالصلوات، وفرض الكفاية يُطلب حصوله دون تعيين فاعله فإذا قام به البعض سقط عن الباقين كجهاد الطلب وكلٌ من فرض العين والكفاية مطلوب جزما من المكلفين، انظر: ابن النجار الحنبلي(ت ٩٧٢هـ)، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف، **شرح الكوكب المنير**، (تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد)، ط٢، مكتبة العبيكان، ج١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م، ص٣٧٤.

(٢) الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص٣٧٨.

(٣) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٣٩، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص١٩٦.

(٤) النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٢٠٨.

(٥) انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ج١، ص١١٨، ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٣٩، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص١٩٦.

وجه الدلالة:

إن الآية هنا طلبت النفير العام للجهاد، ولم تفرق بين فرد وجماعة.

الدليل الثالث: قوله صلى الله عليه وسلم: "عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من مات ولم يغزُ، ولم يحدث به نفسه، مات على شعبة من نفاق"[١].

وجه الدلالة:

إن هذا دليل واضح على وجوب الجهاد على كل فرد مسلم، ولا يسقط عنه هذا الفرض ولو قام به غيره[٢].

فقد حمل ابن المسيب الأدلة السابقة على وجوب الجهاد على كل قادر من المسلمين مطلقا[٣].

ثانياً: الأدلة الشرعية الدالة على أن جهاد الطلب، فرض كفاية.

والكفاية في جهاد الطلب، هو قول جمهور علماء المسلمين[٤]، واستدلوا على ما ذهبوا إليه بجملة من الأدلة، وقد تنوعت بين أدلة دلت على أصل فرضية الجهاد عموماً كما في الدليلين

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب(٣٣) الإمارة، باب(٤٧) ذم من مات ولم يغزُ، حديث رقم (١٩١٠)، ج٣، ص١٩١٠

(٢) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص١٩٦.

(٣) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٣٩، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص١٩٦.

(٤) انظر: السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص٣، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص٩٨، أبو عمر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، **الكافي في فقه أهل المدينة**، (تحقيق محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني)، ط٢، ج١، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض- المملكة العربية السعودية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص٤٦٣، ابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (د ط)، ج٢، دار الحديث : القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص١٤٣، القرافي (ت ٦٨٤هـ)، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، **الذخيرة**، (تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة)، ط١، ج٣، دار الغرب الإسلامي : بيروت، ١٩٩٤م، ص٣٨٧، شهاب الدين المالكي (ت ٧٣٢هـ)، عبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي، أبو زيد أو أبو محمد، **إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك وبهامشه: تقريرات مفيدة لإبراهيم بن حسن**، ط٣، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر، ص٥٠، الشافعي، **الأم**، ج٤، ص١٧٦، النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٢٠٤، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٨، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص١٩٨، ابن مفلح (ت ٧٦٣هـ)، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي، **كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي**، (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي)، ط١، ج١٠، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ مـ، ص٢٢٥، المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص١١٦، الرفاعي، جميلة عبد القادر، **علة الجهاد عند المتقدمين والمتأخرين**، ص١٩، نسخة pdf

الأول والثاني، وأدلة أخرى صرفت الأمر من العين إلى الكفاية، كما في الدليل الثالث، وأدلة دلت على فضل الجهاد في سبيل الله، ومن هذه الأدلة:

الدليل الأول: عموم الأدلة الدالة على وجوب الجهاد، ومنها:

١. قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾(التوبة : ٥).

٢. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ (التوبة: ١٢).

٣. وقوله سبحانه وتعالى:﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾(البقرة: ١٩٣).

٤. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾(البقرة: ٢١٦).

٥. وقوله سبحانه وتعالى:﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ (التوبة: ٣٦).

٦. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(الأنفال: ٤١).

ووجه الدلالة في الآيات السابقة:

إنها تفيد الفرض، وجميع الآيات جاءت بصيغة الأمر، والأمر المطلق محمول على الوجوب(١).

(١) انظر: الشافعي، **الأم**، ج٤، ص١٧٠، ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٣٧، القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٨٧، ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج٢، ص١٤٣، الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، **المهذب في فقة الإمام الشافعي على المجموع للنووي**، ج١٩، دار الكتب العلمية، ٢٦٥.

٧. عن ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله"[١].

وجه الدلالة:

استدل بهذا الحديث ابن الهمام على فرضية الجهاد، لقوله صلى الله عليه الصلاة والسلام (أمرت) والأمر يفيد الوجوب[٢].

٨.استدل البهوتي على فرضية الجهاد عموما بقوله صلى الله عليه وسلم: "عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من مات ولم يغز، ولم يحدث به نفسه، مات على شعبة من نفاق"[٣].

وجه الدلالة:

إن هذا الحديث فيه دليل على فرض الجهاد على كل فرد مسلم بعينه، ولولا أدلة الكفاية لبقي الفرض على العين[٤].

الدليل الثاني: عموم الأدلة الدالة على مشروعية بدء الكفار بالقتال، فهي تدل على فرض القتال، ومنها:

١. قوله سبحانه وتعالى﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾(البقرة: ١٩٣).

وجه الدلالة:

إن الله - سبحانه وتعالى - أمر ببدئهم بالقتال، واستقر الأمر بعد ذلك بفرضية الجهاد[٥]، قال الإمام النووي: "ويستحب أن يبدأ بقتال من يلي دار الإسلام من الكفار...ولا يجوز إخلاء سنة عن جهاد"[٦].

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب(٢) الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة، حديث رقم(٢٥)، ج١، ص١٤.
(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٣٧.
(٣) سبق نصه وتخريجه. ص (١٠٥)
(٤) انظر: البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص٣٣.
(٥) السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص٣، ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٤٢.
(٦) النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٢٠٨.

٢. قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله"(١)، فالحديث يوجب بدأهم بالقتال(٢).

وجه الدلالة:

قال النووي:"ثم أباح القتال ابتداء لكن في غير الأشهر الحرم ثم أمر به من غير تقييد بشرط ولا زمان"(٣)، وقال ابن الهمام: "وجوب القتال وإن لم يبدؤنا لأن الأدلة الموجبة له لم تقيد الوجوب ببداءتهم"(٤).

الدليل الثالث: عموم الأدلة الدالة على أن الجهاد مفروض على الكفاية ، فهي تدل على أصل فرضية الجهاد(٥)، ومن هذه الأدلة قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةًۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٩٥)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾(التوبة: ١٢٢).

وجه الدلالة:

فقد دلت هذه الآية على أن الجهاد فرض كفاية إذ لو كانت فرض عين لما استوى القاعدون مع المجاهدين في أصل الفضيلة، فقد وعد الله كل منهم الحسنى، إلا أنه جل شأنه فضل المجاهدين على القاعدين(٦).

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٤٢.
(٣) النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٢٠٤.
(٤) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٤٢.
(٥) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٣٧، ابن راشد، **بداية المجتهد**، ج٢، ص١٤٣، النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٢٠٤، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص٣٣.
(٦) انظر: البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص٣٣، البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٦١٧.

الدليل الرابع: عموم الأدلة الدالة على فضل الجهاد، فهي تدل على فرضية الجهاد، ومنها:

١.عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"**لغدوة في سبيل الله، أو روحة، خير من الدنيا وما فيها**"**(١).

وجه الدلالة:

إن هذا دليل على فرضية جهاد الطلب على الكفاية، إذ أن الحديث يرغب بجهاد الطلب.

٢.عن ابن مسعود قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: **"**يا رسول الله، أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لميقاتها، قلت: ثم ماذا يا رسول الله؟ قال: بر الوالدين، قلت: ثم ماذا يا رسول الله؟ قال: الجهاد في سبيل الله، ثم سكت عني رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو استزدته لزادني**"**(٢).

وجه الدلالة:

إن هذا الحديث يدل على فضيلة جهاد الطلب بنصه، ويدل بسياقه على فرضية الجهاد(٣).

الدليل الخامس: ما ذهب إليه العلماء من تأقيت الهدنة يدل على فرضية الجهاد، وعللوا ذلك بأن الهدنة المؤبدة تفضي إلى تعطيل الجهاد(٤).

ثالثاً: الأدلة الشرعية الدالة على أن جهاد الطلب تطوع.

والقول بأن جهاد الطلب تطوع في حق غير الصحابة، مروي عن ابن عمر وابن شبرمة وعمرو بن دينار والثوري(٥)، وعبد الله بن الحسن(٦)، وقول عطاء(٧) وابن المبارك(٨)، وقد استدلوا بجملة من الأدلة منها:

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب(٣٣) الإمارة، باب (٣٠) فضل الغدوة والروحة في سبيل الله، حديث رقم (١٨٨٠)، ج٣، ص١٤٩٩.

(٢) الترمذي، **سنن الترمذي**، كتاب(٢٥) أبواب البر والصلة، باب ما جاء في بر الوالدين، حديث رقم(١٨٩٨)، ج٤، ص٤١٠.

الحكم على الحديث: قال الألباني: صحيح. انظر، تعليقات الالباني على أحاديث سنن الترمذي، **سنن الترمذي**، ج٤، ص٤١٠.

(٣)انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٢٠٢.

(٤) البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص١١٢.

(٥) انظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٤، ص٣١١، الشيرازي، **المهذب على المجموع**، ج١٩، ص٢٦٨.

(٦) انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج٢، ص١٤٣.

(٧) ذهب عطاء إلى أن الجهاد واجب في حق الصحابة أما في حق غيرهم فهو تطوع، انظر: النَّحَّاس، الناسخ والمنسوخ، ص١١٧، الطبري، **تفسير الطبري**، ج٤، ص٢٩٥.

(٨) انظر: النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج١٣، ص٥٦.

الدليل الأول: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾(البقرة: ٢١٦)،

فقوله سبحانه وتعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾(البقرة: ١٨٠).

وجه الدلالة:

إن كلا الآيتين للندب فكما أن حكم اوصية على الندب وقد جاء الأمر بها بلفظ ""كتب" فكذلك الجهاد حكمه الندب لأن الأمر به جاء بلفظ "كتب"[١].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ (البقرة: ١٩١).

وجه الدلالة:

إن الآية تدل على أن قتالنا لهم مرهون بقتالهم لنا وقد استدل الثوري بهذه الآية على أن الجهاد تطوع[٢]، والظاهر أنه اعتبر الشرط في الآية بأن قتال الكافر مشروط بأن يبدأ الكافر القتال.

الفرع الثاني: مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة السابقة

تعارضت الأدلة السابقة في مفهومها، فقد حملها البعض على أنها تفيد فرضية القتال على العين، ومنهم من حملها على الكفاية، ومنهم من حملها على التطوع، وقد تنوعت مناهج العلماء في إزالة التعارض بين الأدلة، بين النسخ والجمع، وقبل الحديث عن المناهج لا بد من بيان ما يلي:

أولاً: التعارض بين الأدلة السابقة تعارض ظاهري وليس في ذات الأدلة، ولرفع هذا التعارض فقد ذهب بعض العلماء إلى النسخ ومنهم من ذهب إلى الجمع.

ثانياً: الأدلة السابقة منها ما يقوى على المعارضة لقيام الحجية فيه كالآيات القرآنية، والأحاديث الصحيحة، والتفصيل في الأحاديث على النحو التالي:

---

(١) انظر: الشيرازي، **المهذب على المجموع**، ج١٩، ص٢٦٨.
(٢) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٤٢.

الأحاديث التي يحتج بها:

- حديث من "مات ولم يغزُ" الذي احتج به القائلون بالوجوب العيني من جهة والقائلون بالوجوب الكفائي من جهة أخرى، فهو حديث صحيح من رواية مسلم.
- حديث "أمرت أن أقاتل الناس"، الذي احتج به القائلون بالكفاية، فهو حديث صحيح من رواية البخاري.
- حديث "لغدوة في سبيل الله" الذي استدل به القائلون بالكفاية حديث صحيح من رواية البخاري.
- حديث ابن مسعود الذي سأل فيه رسول الله عن أي الأعمال أفضل فأجابه النبي صلى الله عليه وسلم في المرة الثالثة "الجهاد في سبيل الله" فهو حديث صحيح من رواية الترمذي.
- فكل الأحاديث السابقة أحاديث صحيحة يحتج بها إلا أنه وقع التعارض في مفهومها فمنهم من حملها على فرض الكفاية ومنهم من حملها على العين، فوقع التعارض الظاهري بين ما سبق من أدلة.

مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة السابقة.

أولاً: منهج الجمع:

- الجمع بحمل الأمر على العين لا الكفاية، فقد حمل الشافعية في وجه وابن المسيب الآيات والأحاديث الآمرة بالقتال، على الوجوب العيني، فلأمر يدل على الوجوب العيني، لأن الأدلة جاءت بفرضية القتال على كل واحد من الأمة.

- الجمع بحمل الأمر بالقتال على الكفاية لا العين: ذهب جمهور أهل العلم[١] إلى أن جهاد الطلب فرض على الكفاية ابتداء، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ (البقرة: ٢١٦)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(الأنفال: ٤١)، والذي حمل الآيات السابقة على

---

(١) انظر: السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص٣، شهاب الدين المالكي، **إرشاد السالك**، ص٥٠، النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٢٠٤، المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص١١٦.

الكفاية هو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾(التوبة: ١٢٢) ولم يغزُ النبي صلى الله عليه وسلم غزاة إلا وتخلف فيها بشرٌ كما في بدر وفتح مكة وتبوك[١].

قال القرطبي: "وقال الجمهور من الأمة: أول فرضه إنما كان على الكفاية دون تعيين، غير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا استنفرهم تعين عليهم النفير لوجوب طاعته"[٢]، فسيرة النبي صلى الله عليه وسلم ومغازيه تدل على أن الفرض على الكفاية لا العين.

- الجمع بحمل الأمر على الندب: فقد ذهب القائلون بالندب إلى أن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾(البقرة: ٢١٦)، محمول على الندب[٣]، كما في قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ١٨٠)، وهذا مردود لأن الأمر إذا وقع بشيء لم يحمل على غير الواجب إلا بتوقيف من الرسول صلى الله عليه وسلم أو بدليل قاطع[٤]، ولأن الوصية في هذه الآية واجبة فقوله سبحانه وتعالى: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ" نظير قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾(البقرة: ١٨٣) فكلاهما للوجوب[٥].

- الجمع بتغاير الحال فهو فرض في حق الصحابة تطوع في حق غيرهم، وهو مذهب عطاء[٦]، وهذا مردود بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (النساء: ١٠٢)، فيما يخص صلاة الخوف، فليس من قائل بأن هذا خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم بل هو تشريع لمن بعدهم وكذلك الجهاد[٧].

---

(١) انظر: الشافعي، **الأم**، ج٤، ص١٧٦، ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٣٧، ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج٢، ص١٤٣، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص٣٣، البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٦١٧.
(٢) القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج ٣، ص٣٨.
(٣) انظر: النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، ص١١٨.
(٤) انظر: النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، ص١١٨.
(٥) انظر: المصدر نفسه ، ص٨٨.
(٦) انظر: النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، ص١١٧، الطبري، **تفسير الطبري**، ج٤، ص٢٩٦.
(٧) انظر: النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، ص١١٨.

ثانياً: منهج النسخ: نهج بعض العلماء[١] في إزالة التعارض بين الأدلة منهج النسخ، إلا أنهم اختلفوا في مخرجات هذا النسخ، على النحو التالي:

أ- نسخ التطوع بالوجوب العيني: ذهب القائلون بالوجوب العيني، إلى أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ (البقرة: ٢١٦)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (الأنفال: ٤١)، ناسخ لحظر القتال وناسخ لما ورد من الأمر بالصفح والعفو[٢]، ومعنى هذا أن القتال كان على التطوع وليس واجباً، ثم نسخت الآيات السابقة هذا التطوع، فصار حكم جهاد الطلب فرضاً على العين.

ب- نسخ الوجوب بالتطوع: فقد نسخ الأمر بالقتال في قوله تعالى﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ (البقرة: ٢١٦)، والناسخ هو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ (التوبة: ١٢٢). وهذا النسخ هو نسخ جزئي بمعنى أن الأمر بالقتال بقي قائماً في حق الصحابة، وتطوع بحق غيرهم [٣]، وقيل أيضا بأن آية: " كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ"منسوخة، والناسخ هو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ (البقرة: ٢٨٥)، بمعنى أن الصحابة هم الذين قالوا سمعنا وأطعنا حينما خوطبوا بفرضية القتال، أما من جاء بعدهم فالقتال في حقهم تطوع[٤].

ورد النحاس هذا النسخ بأنه ليس في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ (التوبة: ١٢٢) نسخ لفرض القتال على الأعيان[٥]، مع أن النحاس لا يرى فرضية الجهاد على الأعيان.

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص١١٨.
(٢) انظر: المصدر نفسه ، ص١١٧.
(٣) انظر: القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج٣، ص٣٨.
(٤) انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ج٤، ص٢٩٦.
(٥) انظر: النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، ص١١٨.

قال القرطبي في هذا القول: "واختلفوا من المراد بهذه الآية، فقيل: أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خاصة، فكان القتال مع النبي صلى الله عليه وسلم فرض عين عليهم، فلما استقر الشرع صار على الكفاية"[١]، فالقرطبي بين أن قوما قالوا بأن الوجوب كان في حق الصحابة ثم رد هذا القول وبين أنه واجب على الكفاية عندما استقر الشرع.

ج- نسخ العين بالكفاية: فقد ذهب ابن عباس إلى أن جهاد الطلب كان على العين بقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾(البقرة: ٢١٦) وهو منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾(التوبة: ١٢٢) وبعدها صار القتال على الكفاية[٢].

- نسخ الامتناع عن قتالهم بالحرم بوجوب قتالهم في جميع الأماكن والأوقات، فقوله تعالى: ﴿ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ﴾ (البقرة: ١٩١)، منسوخ[٣] بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ (التوبة: ٣٦)، وبقوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾(التوبة: ٥)، وبصريح قوله صلى الله عليه وسلم: "أُمرت أَن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله"[٤].

فمنهج النسخ كان وسيلة لرفع التعارض بين الأدلة الشرعية المتعلقة بجهاد الطلب، إلا أن النتيجة اختلفت من طريقة لأخرى، فمنهم من قال بأن حكم الجهاد هو فرض على العين والتطوع منسوخ، ومنهم من ذهب إلى أن الفرض على العين منسوخ، وحكمه التطوع، ومنهم من قال بأن القتال كان مفروضاً على الأعيان فنسخ بالأدلة الدالة على فرضيته على الكفاية.

---

(١) القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج٣، ص٣٨.
(٢) البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص٣٣، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص١٩٦.
(٣) انظر: النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، ص١١٠، ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٤٢، النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٢٠٤، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص١٩٦.
(٤) سبق نصه وتخريجه. ص (١٠٦).

وفي ختام هذا المطلب، لا بد أن أبين بأن القتال الهجومي، سواء أكان على العين أم الكفاية أم التطوع فإنه يتنافى مع ما سأبينه من أدلة شرعية تبين أن الأصل في علاقة المسلمين مع غيرهم هي السلم.

فعلاقة المسلمين بغيرهم غير قائمة على الهجوم لا تطوعا ولا فرضاً، وإنما قائمة على السلم، وهذا ما سأبحثه في المطلب الثاني.

المطلب الثاني: الأدلة الشرعية المتعلقة بأصل علاقة المسلمين بغيرهم، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها.

نظراً للظروف السائدة عند الفقهاء، فقد كان أغلبهم يميل إلى أن العلاقة بين المسلمين وغيرهم هي الحرب، وأما في العصر الحاضر وفي ظل تشكل الدول، ودخولها في اتفاقيات دولية متعلقة بالأمن وحقوق الإنسان، استدعى ذلك إعادة النظر في علاقتنا بغيرنا، فبقي جمع من الفقهاء متمسكون بالنظرة الفقهية التقليدية، ومنهم من ذهب إلى أن الواقع يحتم نظرة جديدة في العلاقات الدولية، وفي هذا المطلب سأتناول، الأدلة الشرعية المتعلقة بعلاقتنا بغيرنا، وبيان أوجه التعارض بينها، وبيان كيف رفع العلماء التعارض بين هذه الأدلة.

الفرع الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بأصل علاقة المسلمين بغيرهم

الأدلة التي استدل بها العلماء على الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم، تعارضت في مفهومها، فمنهم من حملها على أنها تفيد الحرب، ومنهم من حملها على أنها تفيد السلم، على النحو التالي:

أولاً: الأدلة الدالة على أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم الحرب.

والقول بأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب هو مذهب أهل العلم القائلين بمشروعية الجهاد الهجومي(١)، وبعض المعاصرين(٢).

---

(١) القول بمشروعية الجهاد الهجومي عينا أو كفاية أو تطوعاً، مؤداه أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم تقوم على الحرب لا السلم.

(٢) انظر: سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج١، ص٢٩٤، حزب التحرير، النبهاني، تقي الدين، **نظام الإسلام**، من منشورات حزب التحرير، ط٦، (٢٠٠١م)، ص٦٠، البنا، حسن، **السلام وحكمة مشروعية القتال في الإسلام**، مجلة المسلمون، (العدد العاشر)، ص١٠٠٤، منشورات الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، مبادئ الإسلام، لـ أبي الأعلى المودودي، ص٦٢، هيكل، محمد خير، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج١، دار البيارق، دار ابن حزم، ص ص٨٢٦-٨٢٧.

وأدلة القول الأول، هي جميع الأدلة التي استدل بها القائلون بمشروعية جهاد الطلب.

فالذين قالوا بأن جهاد الطلب فرض كفاية، ذهبوا إلى وجوب أن تنفر طائفة من المسلمين ليقوموا به، وإلا أثم الجميع، وبالتالي فالعلاقة مع الغير علاقة حرب.

والذين قالوا إن جهاد الطلب فرض عين فالأمر واضح عندهم فمؤدى قولهم، أن العلاقة بين المسلمين والكافرين تقوم على الحرب الدائم لا السلم.

والذين قالوا أن الجهاد الاستباقي سنة وتطوع، فمعنى ذلك أن المسلم يؤجر على بدء الكافرين بالقتال، وهذا يعني أن جهاد الطلب وبدء الكافرين بالقتال من الأعمال التي يؤجر عليه المسلم.

وبالتالي فإن كل ما ورد من آيات وأحاديث فيما يتعلق بالحث على جهاد الطلب، دل على أن علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب.

ثانياً: الأدلة الشرعية الدالة على أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلم.

القول بأن العلاقة بالغير هي السلم هو مذهب جمهور أهل العلم من المعاصرين(١)، ومن الأدلة التي استدلوا بها على ما ذهبوا إليه:

الأول: قوله سبحانه وتعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾، (الحج: ٣٩)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: ١٩٠).

وجه الدلالة:

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخدم السيف في مراحل الدعوة الأولى، ثم أذن الله له بمقاتلة من يقاتله من قريش، ولم يبح له قتال غير قريش(٢)، ثم أباح الله له قتال غير قريش من

---

(١) انظر: أبو زهرة، محمد، **العلاقات الدولية في الإسلام**، دار الفكر العربي، ١٩٩٥م، ص٥٠، مولوي، فيصل، **الأسس الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين**، ط١، دار الرشاد الإسلامية، ص٩١، البوطي، **الجهاد**، ص١٩٩-١٠١، شلتوت، محمود، **الإسلام عقيدة وشريعة**، ط٨، دار الشروق-القاهرة، ص٤٤، رضا، **تفسير المنار**، ج١١، ص٢٣٠، القرضاوي، **فقه الجهاد**، ج٢، ص١٣٣٧.

(٢) انظر: جاويش، **الإسلام دين الفطرة**، ص٨٥، القرضاوي، **فقه الجهاد**، ج٢، ص١٢٧٩.

الكافرين، من قبائل العرب المعتدية، بقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ (التوبة: ٣٦)، وبالتالي فالقتال المطلوب هو قتال المدافعة وليس قتال الهجوم(١)، ومعنى هذا أن العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الأوضاع العادية تقوم على السلم.

الثاني: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۞ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ (الممتحنة: ٨-٩).

وجه الدلالة:

إن هذه الآيات توضح أن دستور العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو السلم ، فقد نزلتا في شأن المشركين الذين عادوا رسول الله والمؤمنين، وبينت أسس التعامل مع كل طرف، فيما إذا كانوا مسالمين أم لا، فالمسالمون حكمهم الإقساط في التعامل معهم، وأما غير المسالمين فحكمهم أن يقاتلوا لرد عدوانهم(٢).

الثالث: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ (الإسراء: ٥٣).

وجه الدلالة:

إن الآية الكريمة بينت أن المسالمين - من غير المسلمين - على المسلمين أن يسالموهم ويختاروا لهم من القول أحسنه ولا يشهرون في وجههم سيفاً وعليهم أن يختاروا في خطابهم اللين من القول ترغيبا لهم في ديننا الحنيف(٣).

---

(١) انظر: جاويش، **الإسلام دين الفطرة**، ص٨٥.
(٢) انظر: القرضاوي، **فقه الجهاد**، ج٢، ص١٢٧٤.
(٣) انظر: المصدر نفسه ، ج٢، ص١٢٧٨.

الرابع: قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾(النساء: ٩٠)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِغَيۡظِهِمۡ لَمۡ يَنَالُواْ خَيۡرٗاۚ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلۡقِتَالَ﴾(الأحزاب: ٢٥).

وجه لدلالة:

إن الإسلام يرحب بكل معركة تنتهي دون قتال سعياً لحقن الدماء بدليل أن الآية جعلت اعتزالهم للقتال حاقناً لدمائهم(١)، والقرآن الكريم دعى إلى السلم العام حتى إذا كان اعتداء فعليٌ من الغير على دولة المسلمين أو بفتنة المسلمين عن دينهم فللمسلمين حق إعلان القتال من باب الضرورة للدفاع عن العقيدة والحرية الدينية(٢).

الخامس: قوله سبحانه وتعالى في سورة الكافرون: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٥ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾(سورة الكافرون).

وجه الدلالة:

إن الإسلام لا يرى أن مجرد المخالفة في الدين، تبيح العداوة، والبغضاء، وتمنع المسالمة، والتعاون على شؤون الحياة العامة، فضلاً عن أن يتم القتال لأجل تلك المخالفة، فالآية رسمت منهج التعامل مع الغير فالمسلم يحتفظ بعقيدته ويحافظ عليها، ولا يعتدي على عقيدة غيره، فلهم دينهم ولنا ديننا(٣).

السادس: قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾(التوبة: ٤).

---

(١) انظر: المصدر نفسه ، ج٢، ص١٢٧٩.
(٢) انظر: ابو زهرة، **العلاقات الدولية**، ص٥١.
(٣) انظر: شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة**، ص٤٤.

وجه الدالة:

إن الإسلام يبيح للمسلم أن يعقد مع مخالفيه في الدين ما شاء من أنواع المعاهدات التي لا تمس أصلا من أصول الدين، ولا تضر بمصلحة دعوته وأمته، مما يدل على أن الأصل في العلاقات هو السلم لا الحرب[١]، على اعتبار أن المعاهدة هي الرجوع إلى الحالة الأصلية في العلاقات الدولية.

السابع: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ ۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾(النساء: ٩٤).

وجه الدلالة:

إن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يدعو المشركين بدعوة الله فدعاهم إلى التوحيد وأمرهم بالفضائل ونهاهم عن الرذائل واعتبر السلام شعاره، ومن اعتبر السلام شعاراً فهو لا يتخذ القتال أصلاً في علاقته مع الغير[٢].

الثامن: قوله سبحانه وتعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾(الحج: ٣٩).

وجه الدلالة:

إن القتال كان ضرورة دفاعية لحماية حرية العقيدة، والدعوة، فلذلك أذن الله لهم بالقتال لرد الاعتداء[٣].

التاسع: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: ١٩٠).

---

(١) انظر: المصدر نفسه ، ص٤٥.
(٢) انظر: ابو زهرة، **العلاقات الدولية**، ص٥١.
(٣) انظر: المصدر نفسه ، ص٥١.

وجه الدلالة:

إن الأمر ورد بقتال المعتدين بدرء المفاسد، وتوطيد المصالح مقترنا بالنهي عن الاعتداء والبغي والظلم، وقد بين الله سبحانه وتعالى بان علة النهي عن الاعتداء بأنه لا يحب المعتدين وهو نهي محكم غير قابل للنسخ(١).

العاشر: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾(البقرة: ٢٥١).

وجه الدلالة:

إن الغاية من القتال دفع الاعتداء والظلم واستتاب الأمن وحماية الأديان كلها وعبادة المسلمين لله وحده وإسداء الخير للناس وليس الاستعلاء على الخلق وظلمهم(٢)، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى في تعليل إذنه للقتال ثلاثة أمور:

١. كونهم مظلومين ومعتدى عليهم في أنفسهم ومخرجين من بلادهم ومبعدين عن أموالهم، فيقاتلون لأجل دينهم وأموالهم وبلادهم.
٢. لولا إذن الله للناس بمثل هذا الدفاع، لهدمت صوامع ومعابد يذكر فيها اسم الله ومساجد، وهذا سبب ديني عام صريح في حرية الأديان وحماية المسلمين لها وعبادة أهلها.
٣. أن يكون الغرض من التمكن في الأرض والحكم فيها إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(٣).

الحادي عشر: القتال في السيرة النبوية، إما لرد اعتداء فعليّ، كما في سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - مع قريش، أو لحماية من اعتداء متوقع، كما في قصة كسرى، حينما أرسل للنبي من يغتاله، أو لرفع اعتداء الملوك على حرية معتقد من تحت سلطانهم من المسلمين، كما في قتال النبي لهرقل، حينما أمر بقتل من تحت يده من مسلمي الشام(٤).

---

(١) انظر: رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج١١، ص٢٢٩.
(٢) انظر: المصدر نفسه ، ج١١، ص٢٢٩.
(٣) انظر: رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج١١، ص٢٢٩.
(٤) انظر: المصدر نفسه ، ص٥٢.

الثاني عشر: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (الانفال: ٦١).

وجه الدلالة:

إن الحرب ضرورة تقتضيها المصالح، ودفع المفاسد، والسلم هو الأصل، والأصل أنه يجب أن يكون القتال للضرورة، ولهذا فقد أمر الله بالجنوح إلى السلم، وإيثاره، إذا رغب به العدو ورضي به(١).

الفرع الثاني: مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة:

قبل الشروع في مناهج رفع التعارض لا بد من بيان ما يلي:

أولاً: التعارض المذكور سابقاً هو تعارض ظاهري، في أذهان المجتهدين وليس في ذات النصوص.

ثانياً: الأدلة الشرعية منها ما هو حجة فيعارض بما هو حجة مثلة كالتعارض بين مفهوم الآيات القرآنية، أو مفهوم الأحاديث النبوية الصحيحة.

أما بخصوص الأحاديث النبوية، فقد استدل القائلون بمشروعية الجهاد الهجومي بجملة من الأدلة، ويفهم من هذه الأدلة أن العلاقة قائمة على الحرب لا السلم، ومن هذه الأحاديث:

- حديث من "مات ولم يغزُ" الذي احتج به القائلون بوجوب الجهاد، فهو حديث صحيح من رواية مسلم.
- حديث "أمرت أن أقاتل الناس"، فهو حديث صحيح من رواية البخاري.
- حديث "لغدوة في سبيل الله"، حديث صحيح من رواية البخاري.
- حديث ابن مسعود الذي سأل فيه رسول الله عن أي الأعمال أفضل فأجابه النبي صلى الله عليه وسلم في المرة الثالثة "الجهاد في سبيل الله" فهو حديث صحيح من رواية الترمذي.

---

(١) انظر: رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج١١، ص٢٢٩.

وهذه الأدلة لم ينكرها القائلون بالسلم وإنما حملوها على أنها جاءت في معرض رد الاعتداء، إذا فالتعارض بين مفهوم الأحاديث وليس في ذاتها.

مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة.

نهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة المناهج التالية:

أولاً: الجمع:

أ- ذهب بعض القائلين بأن الأصل في العلاقة مع غير المسلمين الحرب إلى أن قوله تعالى " وَلا تَعْتَدُوا" غير منسوخ بل هي محكمة، وأَوّلوا الآية بعدم الاعتداء في قتل النساء، والصبيان، والرهبان، والأطفال، ومن يجري مجراهم؛ لأن المفاعلة غالباً لا تكون إلا من اثنين، والقتال لا يكون من هؤلاء(١)، وكذلك القول في قوله تعالى: "لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ" مخصوصة بأقوام معينين، وقيل مخصوصة بالنساء والصبيان(٢)، ومع أنهم اعتمدوا عدم النسخ وأنها محكمة إلا أنهم قالوا أن العلاقة قائمة على الحرب.

د- ذهب القائلون بأن الأصل في العلاقة مع غير المسلم هي السلم إلى الجمع بين الأدلة الداعية إلى قتال المشركين والأدلة الداعية إلى موادعتهم والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة.

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾(البقرة: ١٩٣)، قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾(التوبة: ٣٦)، وقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ (التوبة : ٥).

فهذه الآيات محمولة على قتال المدافعة، وليس قتال الابتداء، وتفهم هذه الآيات في سياق الآيات الأخرى كقوله سبحانه وتعالى ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾، (الحج: ٣٩)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا

---

(١) انظر: النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، ص١٠٧، الطبري، تفسير الطبري، ج٣، ص٥٦١، أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٢، ص٢٤١، ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، ج٢، ص٥٢٤، ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج١، ٢٦٢.
(٢) القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج١٨، ص٥٩.

يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ (البقرة: ١٩٠)، قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾(الممتحنة: ٨-٩)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾ (النساء: ٩٠)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾(البقرة: ٢٠٨)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (البقرة: ٢٥١)، فهذه الآيات تبين بأن القتال المشروع هو قتال المدافعة، وأن الإسلام يرغب بإنهاء المعارك دون قتال، ولا ينهى عن التعامل مع غير المسلمين بالقسط والحسنى، وأن أصل العلاقة مع الغير هي السلم وليست الحرب(١).

ثانياً: منهج النسخ:

أ- نسخ آيات الموادعة: ذهب بعض القائلين بالنسخ إلى أن قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ (البقرة: ١٩٠)، آية محكمة وغير منسوخة بل ناسخة لآيات الموادعة(٢)، كقوله تعالى: **"فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ"**(البقرة: ١٠٩).

ب- الآيات الدالة على حصر القتال فقط في حالة رد الاعتداء منسوخة بالآيات الداعية الى قتال كل كافر ولو لم يقاتل، فقد ذهب بعض القائلين بأن الأصل في العلاقة الحرب، إلى أن الآيات

---

(١) انظر: رشيد رضا، **المنار**، ج١١، ص٢٢٩، جاويش، **الإسلام دين الفطرة**، ص٨٥، القرضاوي، **فقه الجهاد**، ج٢، ص١٢٧٩، شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة**، أبو زهرة **العلاقات الدولية**، ص٥١-٥٢.

(٢) انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ج٢، ص ٤٢٤ و ص٥٠٣، أبو حيان، **البحر المحيط في التفسير**، ج٢، ص٢٤١.

التي تقصر القتال على حال الاعتداء مثل قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ (البقرة: ١٩٠)،)، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ (الممتحنة:٨-٩)، منسوخة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾(البقرة: ١٩٣)، وبآيات السيف من سورة براءة[١] مثل قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗ﴾(التوبة: ٣٦)، وقوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾(التوبة: ٥).

نسخ العلة وبقاء الرسم: فقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ (الممتحنة٨-٩)، فالعلة هي الصلح فلما زال الصلح بفتح مكة نسخ الحكم وبقي الرسم يتلى[٢]، وهي منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ (التوبة : ٥).

الرأي المختار في المسألة وما يترتب عليه من آثار

أ- الرأي المختار: القارئ لمناهج العلماء في رفع التعارض بين هذه الأدلة يجد أن منهج الجمع أولى من القول بالنسخ، وذلك لأن النسخ غير ثابت بين هذه الآيات، فحتى العلماء القائلين بأن الأصل هو الحرب غير متفقين على ما هو ناسخ وما هو منسوخ، ففي حين ذهب البعض إلى

---

(١) انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ج٣، ص٥٦١، القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج١٨، ص٥٩، ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، ج١، ص٥٢٤، أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٢، ص٢٤١، ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج١، ٢٦٢.
(٢) انظر: القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج١٨، ص٥٩.

أن قوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٌ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾(الأنفال: ٤١)، ناسخ لما ورد من حظر القتال ولما ورد من الصفح والعفو كمثل قوله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ (الممتحنة: ٨)، فقد ذهب آخرون إلى أن هذه الآية من سورة الممتحنة محكمة وغير منسوخة[١].

وكذلك الأمر في الآيات الناهية عن التعدي في القتال فقد ذهب جمع من العلماء إلى أنها محكمة وغير منسوخة، ثم إن العلماء متفقون على أن النسخ لا يكون إلا في آيات الأحكام، والنهي عن الاعتداء من آيات الأخلاق والأخلاق لا يلحقها نسخ.

وبناء على ما سبق فإن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم، والحرب المشروعة هي حرب الدفاع، وأما أن القتال لرفع استبداد من يفتن الناس عن دينهم، فإن قوانين الدول الغربية لا تمنع الناس من دخول الإسلام ولا تمنع المسلمين من ممارسة نشاطاتهم الدعوية، والإسلام أقر القتال في حال انسدت الطرق أمام الدعوة وليس لإجبار الناس على دخول الإسلام.

ب- الأثر المترتب على القول بأن الأصل في العلاقة السلم: إن إيمان أبناء الأمة الإسلامية بأن علاقتهم مع غيرهم هو السلم يؤدي إلى انتهاء الفكر المتطرف من عقول البعض، فالفكر المتطرف يأتي من إيمان البعض بأن علاقتهم بغيرهم قائمة على الحرب والقتل والهجوم، متمسكين ببعض الآراء التي تقول بنسخ نصوص الموادعة ومسالمة الغير، وهذا لا يخدم الدعوة بل ويقف في طريق انتشارها، أما بالنسبة لغير المسلمين فإن معرفتهم بأن الإسلام مبني على السلم يطمئن قلوبهم للإسلام ويمهد دخولهم في دين الرحمة والسلم.

---

(١) القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج١٨، ص٥٩.

المطلب الثالث: الأدلة الشرعية المتعلقة بعلة القتال (الحرابة أم الكفر)

قبل الشروع بالأدلة، لا بد أن أبين بأن خلافاً وقع بين الفقهاء حول قتل الشيوخ والرهبان الذين لم يقاتلوا، فهل يقتلوا أم لا؟ وأصل هذا الخلاف راجع إلى خلافهم في علة القتال هل هي الكفر أم المقاتلة؟، فمن قال بأن علة القتال الكفر قال بجواز قتلهم ومن قال بأن علة القتال هي المقاتلة لم يُجِز قتلهم.

وهذه المسألة من المسائل ذات العلاقة الماسة بموضوع الحريات، فإذا قلت أن علة القتال هي الكفر كما هو رأي الشافعية، تصور البعض أن الحرب في الإسلام حرب دينية لتغيير عقائد الآخرين، وليس هذا هو مقصود الشافعية؟ بدليل أنهم قالوا بقبول الجزية من أهل الكتاب مع بقائهم على دينهم، ولكن المقصود من ذلك أن دول الكفر المتاخمة لدولة المسلمين كانت دائمة المهاجمة لبلاد الإسلام، وكان المسلمون في حالة تأهب دائم لأي هجوم، فاعتبروا أن أي كافر في نيتة مهاجمة المسلمين، فلا بد من استباقه بالهجوم، فاعتبروا أن الكفر علة في مقاتلة الغير.

وهذا الاعتبار تجده عند جميع المذاهب حتى الذين قالوا بأن علة القتال المحاربة وليس الكفر، بدليل أن المذاهب متفقة على جواز ابتداء الكفار بالهجوم وإن لم يعتدوا، مما يدل على أن الاعتبار الذي أخذ به الشافعية موجود عند جميع المذاهب وإن لم يصرحوا به(١).

وفي هذا المطلب سأناقش أدلة كل من القولين في فروع، على النحو التالي:

الفرع الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بعلة القتال

انقسمت الأدلة من حيث الاستدلال بها إلى قسمين، فمنهم من حملها على أنها تفيد قتال من تحققت فيه المقاتلة والحرابة، ومنهم من حملها على أنها تفيد قتال كل كافر.

---

(١) من المعاصرين من ذهب إلى أن علة القتال عند جميع الفقهاء القدامى هي الكفر، بدليل أنهم أجازوا ابتداء الغير بالقتال لنشر الدعوة، انظر: الرفاعي، علة الجهاد عند المتقدمين والمتأخرين، ص٢٥.

أولاً: الأدلة الدالة على أن علة القتال هي الحرابة (المقاتلة)

القول بأن علة القتال الحرابة هو قول الحنفية(١)، والمعتمد عند المالكية(٢)، والظاهر عند الشافعية(٣)، والحنابلة(٤)، ومن الأدلة التي استدلوا بها:

١. قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ (البقرة: ١٩٠).

وجه الدلالة:

إن ما فهمه ابن عباس رضي الله عنه من هذه الآية، وخصوصاً قوله تعالى: "وَلا تَعْتَدُوا"، أي لا تقتلوا النساء والصبيان، ولا الشيخ الكبير، ولا من ألقى إليكم السلم وكف يده، فإن فعلتم هذا فقد اعتديتم(٥)، فهؤلاء لا يتصور منهم الحرابة والقتال.

٢. عن ابن عباس قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم- إذا بعث جيوشه قال: "اخرجوا بسم الله، تقاتلون في سبيل الله، من كفر بالله، لا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع"(٦).

---

(١) انظر: السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص٥، ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٥٢، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٠١.

(٢) انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج٢، ص١٤٦، ابن عرفة (١٢٣٠هـ)، محمد بن أحمد الدسوقي المالكي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير المالكي**، (د ط)، دار الفكر، (د ت)، ج٢، ص١٧٦، الخرشي، **شرح مختصر خليل**، ج٣، ص١١٢.

(٣) انظر: الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقة الإمام الشافعي، ج٣، دار الكتب العلمية، ص٢٧٧، قليوبي وعميرة، **حاشيتا قليوبي وعميرة**، ج٤، ص٢١٩، الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، الطبعة الأخيرة، ج٨، دار الفكر: بيروت، ١٩٨٤م - ١٤٠٤هـ، ص٦٤، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٣٠.

(٤) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣١٠، ابن مفلح، الفروع، ج١٠، ص٢٩٣، ابن مفلح (ت ٨٨٤هـ)، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد أبو إسحاق، برهان الدين، **المبدع في شرح المقنع**، ط١، ج٣، دار الكتب العلمية، بيروت : لبنان، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م، ص٢٩٣.

(٥) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣١٠، الطبري، **تفسير الطبري**، ج٣، ص٥٦٣.

(٦) أحمد (ت: ٢٤١هـ)، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، (تحقيق أحمد محمد شاكر)، ط١، ج٣، دار الحديث : القاهرة، هـ - ١٩٩٥ م، مسند عبد الله بن عباس، حديث رقم (٢٧٢٨)، ص٢١٨.

الحكم على الحديث: قال أحمد شاكر في تعليقه على الحديث في مسند أحمد، إسناده حسن، انظر، تعليقات أجمد شاكر، مسند أحمد، ج٣، ص٢١٨.

وجه الدلالة:

إن الحديث نص في عدم قتال من لم يتصور منه الحرابة، كالأولاد والرهبان[١].

٣. عن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم، رأى امرأة مقتولة في بعض الطريق "فنهى عن قتل النساء، والصبيان"[٢].

وجه الدلالة:

إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان وهؤلاء لا يتصور منهم القتال.

ثانياً: الأدلة الدالة على أن علة القتال هي الكفر.

القول بأن علة القتال الكفر هو قول القرافي من المالكية[٣]، وأظهر القولين عند الشافعية[٤]، واستدلوا بالأدلة التالية:

١. قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾(التوبة: ٥).

وجه الدلالة:

إن هذا دليل عام يتناول كل مشرك قاتل أم لم يقاتل، فلا يستثنى منه، إلا ما ثبت بالنص كالمرأة والصبي[٥].

قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ ﴾ (البقرة: ١٩٣)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۗ ﴾ (البقرة: ٢١٧).

---

(١) انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج٢، ص١٤٧.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) انظر: القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٨٧.
(٤) انظر: الشيرازي، **المهذب**، ج٣، ص٢٧٨، قليوبي وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة، ج٤، ص٢١٩، الرملي، نهاية المحتاج، ج٨، ص٦٤، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٣٠.
(٥) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٣٠، الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٨، ص٦٤، قليوبي وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة، ج٤، ص٢١٩.

وجه الدلالة:

إن سبب الجهاد هو إزالة المنكر، وأعظم المنكرات هو الكفر بالله، فلا بد من القتال لإزالة الفتنة وهي الكفر، ولا يرد على ذلك النهي عن قتل النساء لأن القتال هو لحراسة الدين عن استيلاء المبطلين[١] فعلّة القتال هي الكفر كما في عمومات الأدلة الآتية الذكر.

٢. قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ (التحريم: ٩)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ﴾ (التوبة: ٣٦)، وقوله عليه الصلاة والسلام: **"قاتلوا من كفر بالله"**[٢].

وجه الدلالة:

إن ظاهر النصوص سالفة الذكر تقتضي ترتيب القتال على الكفر، والشرك، فترتيب الحكم على الوصف يدل على أن ذلك الوصف علة الحكم[٣].

٣.وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ﴾ (التوبة: ٥)، ولما ورد في صحيح البخاري بأن النبي صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف[٤]، فعن عبد الله بن عمر، قال: **"لما حاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الطائف، فلم ينل منهم شيئا، قال: إنا قافلون إن شاء الله، فثقل عليهم، وقالوا: نذهب ولا نفتحه، وقال مرة: نقفل، فقال: اغدوا على القتال، فغدوا فأصابهم جراح، فقال: إنا قافلون غداً إن شاء الله، فأعجبهم، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم، وقال سفيان مرة، فتبسم"**[٥]، وزاد البيهقي زيادة ضعيفة عن أبي عبيدة رضي الله عنه، **"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حاصر أهل الطائف، ونصب عليهم المنجنيق سبعة عشر يوماً"**[٦].

---

(١) انظر: القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٨٧.
(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب (٣٢) الجهاد والسير، باب (٢) تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، حديث رقم (١٧٣١) ج٣، ص١٣٥٧، وانظر: القرافي، الذخيرة، ج٣، ص٣٨٧.
(٣) انظر: القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٨٧.
(٤) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٣٠.
(٥) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب (٦٤) المغازي، **باب غزوة الطائف**، حديث رقم (٤٣٢٥)، ج٥، ص١٥٦.
(٦) البيهقي، **السنن الكبرى**، جماع أبواب السير، باب قطع الشجر وحرق المنازل، حديث رقم (١٨١٢٠)، ج٩، ص١٤٤.
الحكم على الحديث: ضعيف، قال البيهقي: "قال أبو قلابة: - وكان ينكر عليه هذا الحديث - قال الشيخ رحمه الله: فكأنه كان ينكر عليه وصل إسناده، ويحتمل أنه إنما أنكر رميهم يومئذ بالمجانيق"، انظر: البيهقي، السنن الكبرى، ج٩، ص١٤٤.

وجه الدلالة:

ما استدل به الشربيني من زيادة البيهقي الضعيفة القاضية بأن النبي صلى الله عليه وسلم رمى أهل الطائف بالمنجنيق، وفيهم الصبيان والنساء والشيوخ، فدل ذلك على أن علة القتال هي الكفر وليس الحرابة، على اعتبار أنهم ليسوا محاربين[١].

ويمكن أن يرد على ذلك بأن رواية البخاري، ليس فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم رماهم بالمنجنيق، وهي الرواية الصحيحة.

٣. عن الصعب بن جثامة، أن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له: لو أن خيلا أغارت من الليل، فأصابت من أبناء المشركين؟ قال: هم من آبائهم"[٢]، استدل به النووي على جواز قتل الصغار والنساء في الغارة، مما يدل على أن علة القتال هي الكفر[٣].

٤. عن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم"[٤]، فيه دليل على جواز قتل الشيوخ، إلا أن الحديث ضعيف فلا يحتج به في هذا الباب[٥].

الفرع الثاني: مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة

كما رأينا في الفرعين السابقين، فقد وقع التعارض بين مفهوم الأدلة الشرعية فمن العلماء من حملها على أنها تفيد أن علة الجهاد الحرابة، ومنهم من حملها على أنها تفيد أن علة الجهاد الكفر ، وقبل بيان مناهج العلماء أبين ما يلي:

أولاً: تعارضت الأدلة السابقة ظاهرياً، فأدلة القائلين بالحرابة تفيد عدم قتل غير المقاتل فلا يقتل الصبيان والنساء والشيوخ، وأما أدلة القائلين بالكفر فتفيد قتل حتى من لم يقاتل لأن علة القتل هي الكفر فيقتل الكافر- من راهب وشيخ- حارب أم لم يحارب، وهنا يقع التعارض بين القولين، أما النساء والصبيان فلا خلاف بين العلماء في النهي عن قتلهم للنص الشرعي.

---

(١) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٣٠.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) النووي، **شرح النووي على مسلم**، ج١٢، ص٤٨.
(٤) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب (١٥) الجهاد، باب في قتل النساء، حديث رقم (٢٦٧٠)، ج٣، ص٥٤، وانظر: النووي، **تكملة المجموع شرح المهذب**، ج١٩، ص٣٠١، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣١٢.
الحكم على الحديث: ضعيف، تعليقات الألباني على سنن أبي داود، ج٣، ص٥٤.
(٥) النووي، **تكملة المجموع شرح المهذب**، ج١٩، ص٣٠١، ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٥٤.

ثانياً: الأدلة السابقة منها ما هو حجة كالآيات القرآنية، والأحاديث الصحيحة، فتتعارض مع ما يساويها في الحجية.

أما بخصوص الأحاديث فهي على النحو الآتي:

- ما روي في نهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء، فهو صحيح، وحديث، "ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع" حديث حسن، وهذه الأحاديث قد احتج بها القائلون بأن علة القتال الحرابة على اعتبار أن هؤلاء لا يتصور منهم الحرابة، فيقاس عليهم غيرهم من الشيوخ والرهبان والفلاحين.

- حديث غارة الخيل بالليل وما يرافقها من إصابة الولدان، فهي رواية صحيحة، عموم حديث "قاتلوا من كفر بالله" حديث صحيح ، وما روي عن محاصرة النبي صلى الله عليه وسلم للطائف دون رميهم بالمنجنيق فهو صحيح من رواية البخاري، وقد احتج به القائلون بقتل كل من كفر باستثناء ما استثناهم النص، فهذه أحاديث يحتج بها وقد وقع التعارض بين مفهومها ومفهوم ما عارضها.

وأما ما لا يحتج به من أحاديث:

زيادة البيهقي بأنه رماهم بالمنجنيق فهي ضعيفة، وحديث ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا صغيراً ولا امرأة" حديث ضعيف، وحديث "اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم" ضعيف، فهذه أحاديث ضعيفة فلا يحتج بها ولا تقوى على المعارضة.

فيبقى التعارض بين مفهوم حديث "ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع" ما روي من نهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء، والتي تفيد بأن علة القتال هي القتال وليس مجرد الكفر، وبين مفهوم حديث النبي صلى الله عليه وسلم"قاتلوا من كفر بالله" الذي يفيد أن علة القتال هي الكفر وليس الحرابة.

مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة:

أولاً: منهج الجمع:

- الجمع بحمل العام على الخاص: ذهب القائلون بأن علة القتال الحرابة إلى الجمع بين الأدلة فقوله صلى الله عليه وسلم "قاتلوا من كفر بالله" خاص بالمقاتلين، لقوله صلى الله عليه وسلم حينما رأى امرأة مقتولة "ما كانت هذه لتقاتل"، وهذا من باب حمل العام على الخاص(١)، وقوله صلى الله عليه وسلم: "اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم"، على ضعفه، مخصوص بالشيخ غير الفاني جمعاً بين الأدلة، فالشيخ الفاني والراهب لا يقاتل فأشبهوا النساء والصبيان(٢)، وأما رفع التعارض بين النهي عن قتل النساء والصبيان وبين جواز البيات، فيحمل جواز القتل على مورد السؤال، وهم المبيتون لضرورة عدم العلم وعدم القصد إلى الصغار أنفسهم(٣)، ويبقى النهي عن قتلهم في حال تميزوا عن آبائهم(٤).

ثانياً: منهج الترجيح: نهج بعض العلماء في رفع التعارض بين ما سبق من أدلة منهج الترجيح، فرجحوا جواز قتل الراهب والشيخ الفاني والأجير ولو لم يقاتلوا عملاً بعموم الأدلة الدالة على قتل المشركين(٥)، على اعتبار أن علة القتال هي الكفر، فظاهر النصوص عندهم اقتضت ترْتيب القتال على الكفر والشرْك(٦)، كَقوله تعالى: ﴿جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡ﴾(التَّوْبَة ٧٣) وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةً﴾(التَّوْبَة: ٣٦).

---

(١) انظر: السرخسي، **المبسوط**، ج٥، ص٤٥٢، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج١٠، ص٥.
(٢) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٥٢، ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٢٩٤، العظيم آبادي، عون المعبود، ج٧، ص٢٣٧.
(٣) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٥٢، ابن بطال(ت ٤٤٩هـ)، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، **شرح صحيح البخاري**، (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، ط٢، ج٥، دار النشر: مكتبة الرشد : السعودية: الرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص١٦٩.
(٤) انظر: النووي، **شرح النووي على مسلم**، ج١٢، ص٤٩.
(٥) انظر: الشيرازي، **المهذب**، ج٣، ص٢٧٨، قليوبي وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة، ج٤، ص٢١٩، الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٨، ص٦٤، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٣٠.
(٦) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٨٧.

ثالثاً: منهج النسخ:

- ذهب الحازمي إلى أن ما رواه الصعب بن جثامة [١]، ناسخ لما ورد من النهي عن قتل النساء والولدان[٢]، ومعنى هذا أن علة القتال هي الكفر وأن حديث الصعب ناسخ للأدلة الدالة على أن القتال لمن قاتل فقط.

- ذهب الزهري إلى نسخ حديث الصعب لأن حديث النهي عن قتل النساء والصبيان متأخر عن حديث الصعب[٣]، ومعنى هذا أن القول بأن علة القتال الكفر منسوخ.

الرأي المختار في المسألة وما يترتب عليه من آثار

أ- الرأي المختار: الرأي الفقهي المختار، فهو أن علة القتال هي المقاتلة وليس مجرد الكفر، وهذا الرأي هو الذي أفضى إليه منهج الجمع، فالأدلة الداعية إلى قتل المشركين، محمولة على من قاتل من المشركين دون غيرهم من المدنيين جمعاً بين الأدلة.

ب- الأثر المترتب على القول بأن علة القتال الحرابة: يستطيع الباحثون في العصر الحاضر الاستفادة من هذا القول للتدليل على أن الإسلام لا يتخذ موقفاً معادياً من الغير لمجرد كفره، ويمكن الاستفادة من هذا القول في تعزيز ما ذهب إليه المعاصرون من أن العلاقة مع الغير هي السلم لا الحرب، وعدم المساس بالمدنيين الآمنين في بلادهم، وهذا القول يخدم الدعوة الإسلامية، ويبين مدى الحرية الدينية في الفقه الإسلامي، فجمهور علماء الأمة يرفضون أن يكون مجرد الكفر علة للقتال، وهذا يدل على أن ما ذهب إليه العلماء من جواز ابتداء الغير بالقتال هو قول له ظروفه التاريخية، وهو ليس فتوى مطلقة وإنما توصيف لواقع عاشه المسلمون آنذاك وهو أن الدول الأخرى كانت دائمة الهجوم على المسلمين فأفتوا بجواز ابتدائهم بالقتال لرد الاعتداء.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٦، ص١٤٨.
(٣) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٦، ص١٤٧.

المطلب الرابع: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم تكرار دعوة من بلغتهم الدعوة من الكفار قبل القتال، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها

تعتبر هذه المسألة من المسائل المتعلقة بالحريات الدينية، ويبدو أنها تتعارض مع ما ذكرته سابقاً من أن الحرب في الإسلام ليست حرباً دينية وإنما لرفع الفتنة عن الشعوب المستضعفة، فكيف يطلب الإسلام من الشعوب الدخول في الإسلام وإلا فالقتال؟

لتوضيح هذا الأمر، فلا بد أن نعلم بأن الجهاد في الإسلام وبتتبع سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم جهاد دفاعي، أو وقائي من خطر محقق، ولم يهاجم النبي صلى الله عليه وسلم أحداً بدون سبب، فإذا حصل السبب وأراد أحد مهاجمة المسلمين بناء على تقارير استطلاعية من خلال التقارير الواردة من السرايا التي يبعثها النبي صلى الله عليه وسلم، كان المسلمون يتجهزون لذلك بهجوم استباقي، ومع ذلك تجد أن هذا الهجوم يتسم بالأخلاق، فيكرر المسلمون على أعدائهم الدعوة مرة أخرى، ليس لإجبارهم على الإسلام، وإنما لأن العدو إذا أسلم عُصم دمه، والإسلام يرحب بكل معركة تنتهي بسلم وترك القتال مصداق ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ (النساء: ٩٠)، ولو رفضوا الإسلام واختاروا الجزية فلهم ذلك، فالهدف ليس إجبار الناس على تغيير دينهم بقدر ما هو حماية للدعوة الإسلامية نفسها من الأخطار المحيطة، وقد اختلف علماؤنا الأجلاّء في حكم تكرار دعوة من بلغته الدعوة قبل ذلك، وسأذكر في الفروع التالية أدلة كل من الطرفين مبيناً، مواطن التعارض ثم كيف أزال العلماء هذا التعارض.

الفرع الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم تكرار الدعوة

تعارضت الأدلة الشرعية المتعلقة بتكرار الدعوة في مفهومها، فمنهم من حملها على الوجوب، ومنهم من حملها على الاستحباب، ومنهم من رأى أن الأدلة لا تدل على استحباب أو وجوب.

وأرى أن الأدلة الدالة على وجوب تكرار الدعوة تعطي مساحة واسعة من الحرية الدينية، فهي تمنع قتال غير المسلمين بدون تكرار دعوتهم إلى الإسلام، وتمنع قتال غير المسلمين في حال عدم دخولهم الإسلام واختيارهم للجزية.

فيتبين بذلك ان تكرار الدعوة ليس لإجبارهم على الإسلام، وإنما لتخييرهم بين الإسلام أو الجزية، فإذا رفضوا ذلك، يأتي القتال لرد اعتدائهم السابق على بلاد المسلمين، وليس لكفرهم، وسأذكر أدلة العلماء في المسألة على النحو الآتي:

أولاً: الأدلة الدالة على وجوب تكرار دعوة المشركين قبل القتال سواء بلغتهم الدعوة قبل ذلك أم لم تبلغهم.

والقول بالوجوب مروي عن عمر بن عبد العزيز، وقول مالك[١] وقول أصبغ سواء رُجيت إجابتهم أم لم ترجَ[٢]، وقول يحيى بن سعيد من المالكية إذا رجُيت إجابتهم أو أيقنوا بها[٣]، ومن الأدلة الدلة على وجوب تكرار دعاء المشركين، ما رواه ابن بريدة عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من وصيته للجيش: "وإذا أنت لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خلال أو خصال، فأيتهن ما أجابوك إليها، فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام"[٤]، فهذا الحديث قول، وما ورد من غارة النبي على بعض القبائل دون دعوة فعل، والقول راجح على الفعل، وأما فعله صلى الله عليه وسلم فمحمول على الخصوص[٥].

ثانيا: الأدلة الدالة على استحباب تكرار دعوة المشركين إلى الإسلام قبل القتال.

والاستحباب هوقول الحنفية[٦]، ومروي عن مالك[٧]، والشافعية[٨]، الحنابلة[٩]، ومن الأدلة التي استدلوا بها على الاستحباب:

١. ما رواه ابن بريدة عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من وصيته للجيش: "وإذا أنت لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خلال أو خصال، فأيتهن ما أجابوك

---

(١) ابن أبي زيد، **النوادر والزيادات**، ج٢، ص٤٢.
(٢) ابن رشد (ت: ٥٢٠هـ)، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل** لمسائل المستخرجة، (تحقيق: محمد حجي وآخرون)، ط٢، ج٣، دار الغرب الإسلامي، بيروت : لبنان، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م، ص٨٣.
(٣) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، ج٣، ص٨٤.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج٢، ص١٤٩.
(٦) انظر: السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص٦، ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٤٤، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٠٠.
(٧) انظر: ابن العربي، المسالك في شرح مُوَطَّأ مالك، تقديم يوسف القرضاوي، ص٢٩، القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٤٠٢، ابو عمر، **الكافي في فقه أهل المدينة**، ج١، ص٤٦٦.
(٨) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٢٧، الشيرازي، **المهذب على المجموع**، ج١٩، ٢٨٥.
(٩) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٢١٠، ابن مفلح، الفروع، ج١٠، ص٢٣٦، ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، **أحكام أهل الذمة**، (تحقيق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري)، ط١، ج١، رمادى للنشر: الدمام، ١٤١٨ - ١٩٩٧، ص٨٨.

إليها، فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام"[١]، فيه دليل أنه ينبغي للغزاة أن يبدءوا بالدعاء إلى الإسلام[٢].

وجه الدلالة:

استدل ابن القيم بهذا الحديث على وجوب تكرار دعوة الكفار قبل قتالهم، حيث قال: "إن المسلمين يدعون الكفار - قبل قتالهم - إلى الإسلام، وهذا واجب إن كانت الدعوة لم تبلغهم، ومستحب إن بلغتهم الدعوة"[٣].

٢. عن ابن أبي نجيح، عن أبيه، عن ابن عباس، قال: "ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما حتى دعاهم"[٤].

وجه الدلالة:

استدل الكاساني بعموم هذا الحديث على استحباب دعوة من بلغته الدعوة سابقا، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقاتل الكفرة، حتى يدعوهم إلى الإسلام وفي ذلك دليل على تجديد الدعوة أفضل[٥].

٣. عن سهل بن سعد رضي الله عنه، سمع النبي صلى الله عليه وسلم، يقول: يوم خيبر: "لأعطين الراية رجلا يفتح الله على يديه، فقاموا يرجون لذلك أيهم يعطى، فغدوا وكلهم يرجو أن يعطى، فقال: أين علي؟، فقيل: يشتكي عينيه، فأمر، فدعي له، فبصق في عينيه، فبرأ مكانه حتى كأنه لم يكن به شيء، فقال: نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال: على رسلك، حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم، فوالله لأن يهدى بك رجل واحد خير لك من حمر النعم"[٦].

---

(١) سبق نصه وتخريجه والحكم عليه (٣١)، وانظر: السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص٦.
(٢) انظر: السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص٦.
(٣) ابن القيم، **أحكام أهل الذمة**، ج١، ص ٨٨.
(٤) الحاكم، **المستدرك، كتاب الإيمان**، وأما حديث معمر، حديث رقم (٣٧)، ج١، ص٦٠، وانظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٠٠.
قال الحاكم: هذا حديث صحيح وقد احتج مسلم بأبي نجيع، انظر: الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٠.
(٥) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٠٠.
(٦) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب(٥٦) الجهاد والسير، باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام، حديث رقم (٢٩٤٢)، ج٤، ص٤٧، وانظر: الشيرازي، **المهذب على المجموع**، ج١٩، ص٢٨٥، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٢١١.

وجه الدلالة:

إن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عليا حينما أعطاه الراية يوم خيبر وبعثه لقتالهم أن يدعوهم إلى الإسلام، وقد كان هؤلاء ممن بلغتهم الدعوة[١]، والملاحظ أن هذا الدليل يصلح للقول بوجوب تكرار الدعوة وليس استحبابها لأن النبي أمر بدعوتهم والأمر للوجوب.

٤. أن التكرار قد يجدي المقصود فيقدم[٢].

٥. واستدلوا على أن الأمر للاستحباب، وليس للوجوب بأنهم علموا على ماذا يقاتَلون، ولو اشتغل المسلمون بالدعوة فربما تحصنوا فلا يتمكن المسلمون منهم[٣].

والأدلة التي صرفت الأمر من الوجوب إلى الاستحباب هي:

١. عموم قوله تعالى:﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾(التوبة: ٥).

وجه الدلالة:

إن للمسلمين أن يقاتلوا المشركين وإن لم يبدءوا بالدعوة[٤]، فالآية تدل على عموم الأمر بالقتال، سواء بدعوة أو غيرها، ولكن الأحاديث الداعية إلى الدعوة قبل القتال صرفت الأمر إلى الاستحباب.

٢. ولما روي: **"**أن النبي صلى الله عليه وسلم أغار على بني المصطلق وهم غارون، وأنعامهم تسقى على الماء، فقتل مقاتلتهم، وسبى ذراريهم، وأصاب يومئذ جويرية**"**[٥].

وجه الدلالة:

إن الحديث دل على جواز القتال دون دعوة الكفار فقد أغار النبي صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق دون دعوتهم[٦].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٢١١، الشيرازي، المهذب على المجموع، ج١٩، ص٢٨٥.
(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٤٦.
(٣) انظر: السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص٦.
(٤) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٠٠.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ٤٤٥، الشيرازي، **المهذب على المجموع**، ج١٩، ص٢٨٦، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٢١١.

٣. لما روي عن أسامة أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان عهد إليه فقال: **"أغر على أبنى صباحا وحرق"**[١].

وجه الدلالة:

إن النبي أمر بالغارةعلى إبنى، والغارة لا يكون معها دعوة حتى لا يحترز العدو[٢].

ثالثاً: الأدلة الدالة على عدم وجوب أو استحباب تكرار الدعوة.

نُقل هذا القول عن نافع[٣]، وقول مالك فيمن قربت داره[٤]، وهو قول سحنون[٥]وأبي عثمان النهدي من المالكية[٦]، واستدلوا على عدم وجوب أو استحباب الدعوة بـ:

١.ما روي: **"أن النبي صلى الله عليه وسلم أغار على بني المصطلق وهم غارون، وأنعامهم تسقى على الماء، فقتل مقاتلتهم، وسبى ذراريهم، وأصاب يومئذ جويرية"**[٧]، فليس في الحديث ذكر لتكرار دعاء المشركين، إذاً فلا دليل على الاستحباب أو الوجوب[٨].

٢.ما روي عن البراء بن عازب، رضي الله عنهما، قال: **"بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رهطا إلى أبي رافع، فدخل عليه عبد الله بن عتيك بيته ليلاً وهو نائم فقتله"**[٩]، دل الحديث على مشروعية تبييت العدو وعدم دعوته، فليس في الحديث ذكر لوجوب أو استحباب تكرار دعوة العدو[١٠].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج ٥، ص٤٤٥.
(٣) أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي، **النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأمهاتِ**، (تحقيق: عبد الفتّاح محمد الحلو، محمَّد حجي، محمد عبد العزيز الدباغ، عبد الله المرابط الترغي، محمد عبد العزيز الفتّاح محمد الحلو، محمَّد حجي، محمد عبد العزيز الدباغ، عبد الله المرابط الترغي، محمد عبد العزيز الدباغ، محمد الأمين بوخبزة، أحمد الخطابي)، ط١، ج٣، ص٤٠، ابن حجر، فتح الباري، ج٥، ص١٧١.
(٤) انظر: القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٤٠٢.
(٥) انظر: ابن رشد، **البيان والتحصيل**، ج ٣، ص٨٤.
(٦) انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج٢، ص١٤٧، ابن رشد (ت: ٥٢٠هـ)، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، (تحقيق: محمد حجي وآخرون)، ط٢، ج٣، دار الغرب الإسلامي، بيروت : لبنان، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م، ص٨٤، بن أبي زيد القيرواني(المتوفى: ٣٨٦هـ)، بن أبي زيد، **النَّوادر والزِّيادات**، ج٣، ص٤٢.
(٧) سبق تخريجه.
(٨) انظر: ابن أبي زيد، **النوادر والزيادات**، ج٣، ص٤٠.
(٩) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب (٦٤) المغازي، باب قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق، حديث رقم (٤٠٣٨)، ج٥، ص٩١.
(١٠) انظر: ابن أبي زيد، **النوادر والزيادات**، ج٣، ص٤٠.

٣. قال عمرو: سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من لكعب بن الأشرف، فإنه قد آذى الله ورسوله، فقام محمد بن مسلمة فقال: يا رسول الله، أتحب أن أقتله؟ قال: نعم"[١]، فمحمد بن مسلمة قتل كعب بن الأشرف، ولم يدعو كعباً للإسلام، وإنما غافله فقتله[٢].

٤. الأدلة الواردة في دعوة الكفار قبل القتال منسوخة بحديث بني المصطلق السابق، ذهب إلى ذلك نافع[٣].

الفرع الثاني: مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة.

قبل بيان المناهج أبين ما يلي:

أولاً: تعارضت الأدلة السابقة فيما بينها، أدلة القائلين بالوجوب تفرض على المسلمين تكرار دعوة من بلغتهم الدعوة قبل القتال، وهي تعارض أدلة القائلين بالاستحباب التي تبيح قتال المشركين دون تكرار دعوتهم، وكل من الأدلة السابقة تتعارض مع مفهوم أدلة القائلين بعدم الوجوب وعدم الاستحباب.

ثانيا:الأدلة السابقة منها ما هو حجة، ومنها ماهو ضعيف، فلا يحتج به، أما الآيات القرآنية فيحتج بها، وأما الأحاديث النبوية فهي على النحو التالي:

قوله صلى الله عليه وسلم: "وإذا أنت لقيت عدوك -إلى قوله- ادعهم إلى الإسلام"، حديث صحيح، وما روي أن النبي أغار على بني المصطلق دون دعوتهم فهو حديث صحيح، حديث إرشاد النبي صلى الله عليه وسلم لعلي بالدعوة قبل القتال، فهو حديث صحيح، حديث قتل كعب بن الأشرف الذي أرسل له رسول الله صلى الله عليه وسلم من يقتله دون ابتداءه بالدعوة، فهو حديث صحيح، حديث "ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما حتى دعاهم" فهو حديث صحيح.

فهذه الروايات يحتج بها لصحتها فتقوى على المعارضة، وقد استدل بها كل من الأطراف السابقة، إلا أن كل طرف حملها على غير ما حمله الآخر.

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب (٦٤) المغازي، باب قتل كعب بن الأشرف، حديث رقم (٤٠٣٧)، ج٥، ص٩٠.
(٢) انظر: ابن أبي زيد، **النوادر والزيادات**، ج٣، ص٤٠.
(٣) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٥، ص١٧١، أبو زيد، **النوادر والزيادات**، ج٣، ص٤٠.

ومن الروايات التي يسقط الاستدلال بها لضعفها، رواية غارة النبي على إبنا صباحا فهي رواية ضعيفة.

فيبقى التعارض بين مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم "ادعهم إلى الإسلام" الذي حمله بعض المالكية على الوجوب، وبين مفهوم حديث "ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما حتى دعاهم"، وحديث إرشاد النبي لعلي ابن أبي طالب بالدعوة قبل القتال، وغارة النبي على بني المصطلق، التي صرفت الأمر من الوجوب إلى الاستحباب.

وجميع ما سبق تعارض مع ما فهمه القائلون بتساقط الوجوب والاستحباب بناء على فهمهم لحديث بني المصطلق وقتل النبي لأبي رافع وكعب بن الأشرف دون دعوته.

مناهج العلماء في رفع التعارض

نهج العلماء في رفع التعارض مناهج عدة فمنهم من ذهب إلى النسخ ومنهم من قال بالجمع ومنهم من قال بالترجيح.

أ- الجمع: الجمع بصرف الأمر الوارد بدعاء المشركين قبل قتالهم من الوجوب إلى الاستحباب، لورود أدلة أمرت بقتال المشركين دون ذكر دعوتهم للقتال كعموم قوله تعالى:﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾(التوبة: ٥)، فالأدلة التي جاءت بصيغة الأمر بدعاء المشركين قبل القتال مصروفة إلى الاستحباب، بالأدلة الدالة على قتالهم بغير دعوة، كما في الآية السابقة وكما في حديث بني المصطلق.

ب- الترجيح: ما رواه ابن بريدة عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من وصيته للجيش: "وإذا أنت لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خلال أو خصال، فأيتهن ما أجابوك إليها، فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام"(١).

فهذا قول وحديث بني المصطلق فعل، والقول راجح على الفعل، وأما فعله صلى الله عليه وسلم فمحمول على الخصوص(٢)، وبالتالي فيجب دعاء المشركين قبل قتالهم.

---

(١) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٥، ص١٧١، أبو زيد، **النوادر والزيادات**، ج٣، ص٤٠.
(٢) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٢٧، الشيرازي، **المهذب على المجموع**، ج١٩، ٢٨٥.

ج- النسخ: ذهب نافع إلى أن الأمر بالدعاء قبل القتال منسوخ بحديث غارة النبي صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق(١).

الرأي المختار في المسألة وما يترتب عليه من آثار

أ- الرأي المختار: أرى حمل أمر النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب، بالجمع بين النصوص القولية والفعلية، على اعتبار أن ما ورد من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وغارته على بني المصطلق أو أمره بقتل أبي رافع وكعب بن الأشرف فهو محمول على حالات خاصة حتى لا يأخذ العدو حذره بعد أن بلغته الدعوة سابقا وتكررت عليه ولكنه أبى وترفع عنها فعلم النبي صلى الله عليه وسلم عن طريق الوحي وواقع الحال، أن تكرار الدعوة معهم لاتجدي فأمر بقتلهم، وما بقي بعد ذلك من أوامر بالدعوة قبل القتال فتبقى على الوجوب.

ب- الأثر المترتب على القول بوجوب تكرار الدعوة: لا شك أن ما ذهب إليه الجمهور من استحباب التكرار، وعدم وجوبها، له مبرر فقهي، فكأنهم تركوا الأمر لقائد المعركة لتقدير الأمر بما يتناسب مع الواقع.

ولكن يمكن الاستفادة من القول بوجوب تكرار الدعوة، لبيان مدى حرص الإسلام على إنهاء المعركة دون قتال وتركيز الإسلام على هدفه الأسمى وهو الدعوة إلى الله ثم إن الدعوة فيها تبادل لوجهات النظر والحوار وسماع الآخر، فالإسلام يفتح مجالا لحوار ومناقشة من يبادرونه القتال، وبما أننا أمام هذا الكم من النصوص والأدلة الشرعية التي تنص على محاورة الغير فلا يمكن أن يكون الإسلام قد أغلق باب الدعوة والحوار بآية واحدة من آيات سورة التوبة وهي آية السيف.

---

(١) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٥، ص١٧١، أبو زيد، **النوادر والزيادات**، ج٣، ص٤٠.

مسألة: من المسائل المتعلقة بالحريات الدينية، ما يتعلق بأقسام الدور.

وقد ذكرتها في مسألة منفردة؛ لأن تقسيم الفقهاء للدور هو تقسيم اجتهادي(١) يخلو من النصوص الشرعية المتعارضة، ولكن لها علاقة ماسة بالحريات الدينية، والحريات جزءٌ مهمٌ من الدراسة، فوصف العالم غير المسلم بدار الكفر، يوهم بأن ذلك إعلان حرب على الكافر لمجرد كفره، وما هو إلا تقسيم لبيان الأماكن التي يمكن فيها تطبيق أحكام الإسلام كقانون العقوبات أو الأحوال الشخصية، ولعل تسمية دار المخالفين بدار الحرب جاء لكثرة محاربتهم واعتدائهم على بلاد المسلمين فكانت تسميتهم مطابقة لواقع ملموس آنذاك، وسأتعرض إلى أقوال العلماء في مسألة تقسيم الدور بإيجاز على النحو الآتي:

أولا: الدار التي تطبق فيها أحكام الاسلام، ويقدر فيها المسلمون على الاعتزال والامتناع والدعوة فهي دار إسلام(٢).

ثانيا: الدار التي صُولح الكفار على أن الأرض للمسلمين فهي دار إسلام(٣).

ثالثا: الدار التي صولحوا على أن الأرض لهم -أي للكفار-، ففيها خلاف:

القول الأول: تعتبر دار عهد عند الشافعية(٤)، والحنابلة(٥).

---

(١) هذا التقسيم الاجتهادي أساسه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم:"وإذا أنت لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خلال أو خصال، فأيتهن ما أجابوك إليها، فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم إن هم فعلوا ذلك أن لهم ما للمهاجرين، وأن عليهم ما على المهاجرين"، سبق تخريجه.

فمن الواضح أن الرسول صلى الله عليه وسلم قسم الدور إلى دار هجرة ودار غيرهم والتي أطلق عليها الفقهاء دار إسلام ودار حرب، انظر: الكيلاني، عبد الله، **تطور العلاقات بين الدول من (دار إسلام ودار حرب) إلى (دار استجابة ودار دعوة) في عصر المنظمات الدولية**، الجامعة الأردنية، ص١٣.

(٢) انظر: السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص١٤٤، ابن عابدين، الحاشية، ج٤، ص١٧٥، الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٤، ص١٠٤، ابن القيم، **أحكام أهل الذمة**، ج٢، ص٧٢٨، ابن مفلح (ت ٧٦٣هـ)، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي، **الآداب الشرعية والمنح المرعية**، ج١، عالم الكتب، ص١٩٠، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٥٤-٥٥، الشوكاني(ت ١٢٥٠هـ)، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، ط١، دار ابن حزم، ص٩٧٦.

(٣) انظر: السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص١١٤، الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **الأحكام السلطانية**، دار الحديث: القاهرة، ص٢١٦، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٥.

(٤) انظر: الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٢١٦، وانظر كلام الشافعي في حكم تحريق شجر العدو في الغزو، انظر: الشافعي، **الأم**، ج٤، ص٢٧٢.

(٥) انظر: ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٣٤٣،

القول الثاني: تعتبر دار إسلام عند الحنفية(١).

وسواء أكانت دار عهد أم دار إسلام فالعلماء متفقون على جريان أحكام الإسلام عليهما.

رابعا: بما أن البلاد الداخلة تحت سيادة الإسلام دار إسلام فحتما إن البلاد التي لم تدخل تحت سيادة الدولة الإسلامية أساسا فهي دار حرب(٢).

وهذه التسمية ليست إعلان حرب فعلاً وإنما للدلالة على بلاد ليس بينها وبين بلاد المسلمين معاهدة، وإن كانت تدل - من حيث النظر - على مبدأ مقرر عند الفقهاء القدامى أن الأصل في العلاقات مع غير المسلمين هو الحرب، يقول عبد الله بن بيه: **"**تطبيقات هذا المصطلح تظهر في قضية الإقامة في منطقة معينة من الأرض في مسألة الهجرة أي خروج من هذه المنطقة وفي معاملات أخرى يختلف العلماء في أحكامها، فهذا هو المضمون وهو مجال تطبيق هذا التقسيم**"**(٣).

خامسا: البلاد التي كانت تحت سيادة المسلمين ثم زال عنها حكم الإسلام بتغلب أهل الكفر عليها، ففي تسميتها قولان:

القول الأول: تعتبر هذه الدار دار إسلام عند الحنفية(٤)، والمالكية(٥).

وقد بيّن أبو حنيفة أن هذه الدار لا تنقلب دار كفر إلا بشروط:

أحدها: أن تكون متاخمة أرض الترك ليس بينها وبين أرض الحرب دار للمسلمين.

الثاني: أن لا يبقى فيها مسلم آمن بإيمانه، ولا ذمي آمن بأمانه.

الثالث: أن يظهروا أحكام الشرك فيها(٦).

---

(١) بناء على تقسيمهم الثنائي للدور، انظر: الكيلاني، **تطور العلاقات بين الدول**، ص١٣، وانظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٣٠، وانظر كلام فقهاء الحنفية في القسمين الأول والثاني.

(٢) انظر: السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص١٤٤، ابن عابدين، **الحاشية**، ج٤، ص١٧٥، الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٤، ص١٠٤، ابن القيم، **أحكام أهل الذمة**، ج٢، ص٧٢٨، ابن مفلح، **الآداب الشرعية**، ج١، ص١٩٠، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٥٤-٥٥.

(٣) مقابلة تلفزيونية مع الدكتور يوسف القرضاوي، على قناة الجزيرة برنامج الشريعة والحياة بتاريخ ٢٠١٠/١٠/١٣، بعنوان الفقهاء ورؤية العالم.

(٤) انظر: السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص١١٤، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٣٠.

(٥) انظر: الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ج٢، ص١٨٨.

(٦) السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١١٤، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٣٠.

ولا يوجد مثل هذا التفصيل عند المالكية وإنما اكتفوا بإقامة شعائر الدين في البلاد لبقائها تحت مسمى دار الإسلام[١].

القول الثاني: لا عبرة بالقرب من بلاد المسلمين فمتى غلب غير المسلمين على البلد وقهروا أهله أو ارتد أهل بلد وجرت فيه أحكامهم أصبحت دار حرب، وهو قول الشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، وصاحبي أبي حنيفة[٤]، بقطع النظر عن قربها من دار الإسلام[٥]، واستدل ابن القيم بأن الطائف قريبة إلى مكة جدا ولم تصر دار إسلام بفتح مكة[٦].

وموضع النزاع بين القولين هو هل يشترط تمام الغلبة أم مجرد الغلبة وإظهار أحكام الشرك.

فذهب إلى الأول أبو حنيفة والمالكية وإلى الثاني ذهب الصاحبين والشافعية والحنابلة.

القول الثالث: كل بلد فتحها المسلمون تسمى دار إسلام ولا يسلب عنها الاسم إلى قيام الساعة واذا استولى عليها الكفار تصير دار كفر صورة لا حكما، وهو قول الرملي من الشافعية[٧].

القول الرابع: الدار التي زال عنها حكم الإسلام وغالبية سكانها مسلمين مركبة من المعنيين وهي قول ابن تيمية[٨].

سادسا: تقسيم الدور في دول العالم المعاصر:

القول الأول: هذا القول يرى أن بلدان العالم في الوقت المعاصر قد دخلت في عهود ومواثيق دولية تم تنظيمها بقوانين صادرة عن منظمات عالمية توافقية، وبما أن القرآن يلزم المسلم بالعهود والمواثيق فقد وجب الوفاء بتلك العهود، وبالتالي فلا تعتبر ديار المخالفين دار حرب ابتداء

---

(١) الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ج٢، ص١٨٨.
(٢) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٢١٥.
(٣) انظر: المرداوي، **الإنصاف**، ج٢٧، ص١٤٧.
(٤) السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص١١٤، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٣٠.
(٥) الكيلاني، **تطور العلاقات بين الدول**، ص١٣.
(٦) ابن القيم، **أحكام أهل الذمة**، ج٢، ص٧٢٨.
(٧) انظر: الرملي (ت ٩٥٧هـ)، فتاوى الرملي، شهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري، (جمعها: ابنه، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي)، ج٤، المكتبة الإسلامية، ص٥٣-٥٤، الكيلاني، **تطور العلاقات بين الدول**، ص١٤.
(٨) انظر: ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)، ج٢٨، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة النبوية: المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص٢٤٠، الكيلاني، **تطور العلاقات بين الدول**، ص١٤.

بل دار عهد وأما تقسيمات الفقهاء السابقين للدور تعكس واقع معاشا آنذاك وليست مبنية على أدلة شرعية، وهو رأي أبي زهرة(١)، وممن تابعه بهذا الرأي عبد الله بن بيه(٢)، ويوسف القرضاوي(٣).

وقريب من هذا ما ذهب إليه فيصل مولوي من تقسيم للدور تقسيما واقعيا وبحسب الحال على النحو الآتي:

١. في الأصل، العالم كله دار دعوة، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾(الأنبياء: ١٠٧)، وقوله **تعالى**﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾"(فاطر: ٢٤).

فإذا قبل الناس دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقاموا حكم الإسلام أصبحت بلادهم دار إسلام وبقي العالم كله بالنسبة لهم دار دعوة.

٢. إذا أعلنت دولة الحرب على المسلمين أصبحت دارهم دار حرب لمحاربتهم وليس لمخالفتهم بالدين.

٣. الدولة المحاربة إذا دخلت في صلح مع المسلمين أصبحت دارهم دار عهد(٤).

وبين مولوي أن مكة لم تكن دار إسلام ولا دار حرب وإنما كانت دار دعوة، ثم إن العالم اليوم كله دخل بمواثيق وعهود وعلى المسلمين احترام هذه العهود(٥).

القول الثاني: يرى أن دار الإسلام غير موجودة في العصر الحالي، فالعالم كله دار كفر، وهو قول تقي الدين النبهاني(٦)، وسيد قطب(٧).

---

(١) أبو زهرة، **العلاقات الدولية**، ص٦٠.
(٢) انظر: بن بيه، عبد الله، الموقع الرسمي للعلامة عبد الله بن بيه، **دار الإسلام ودار الحرب**، binbayyah.net
(٣) القرضاوي، **فقه الجهاد**، ج٢، ص٨٩٤-٨٩٥.
(٤) انظر: مولوي، **الأسس الشرعية للعلاقات الدولية**، ص١٠٥.
(٥) انظر: المصدر نفسه ، ص١٠٣- ١٠٤.
(٦) انظر: النبهاني، **نظام الإسلام**، ص٩٢.
(٧) انظر، سيد قطب، **في ظلال القرآن، ج١، ص٥٦٣، و ج٢، ص٨٧٨-٨٧٩.**

ويرى تقي الدين النبهاني أن دار الإسلام هي التي يتوفر فيها عنصران أنها تحكم بشرع الله تعالى وأن أمانها يستمد من المسلمين فإذا اختل أحد العنصرين فلا تعد دار إسلام، حتى لو كانت تحكم بالإسلام غير أن أمانها بأمان الكفار أي بسلطانهم فإنها تكون دار كفر، وعليه فإن دور العالم جميعها تعد دور كفر[١].

وهذا القول هو رد فعل على الانتكاسة التي أصابت الأمة الإسلامية في عصر الاستعمار، كنوع من أنواع الدعوة إلى الجهاد، واستنهاض الهمم، ولا يصلح أساسا للعلاقات بين الدول اليوم، وخصوصاً أن تقسيم العالم إلى بلاد كفر وإسلام ليس فرضاً شرعياً، فهو نظرة اجتهادية تتطور مع تطور العلاقات بين الدول وما ينشأ بينها من اتفاقيات ومعاهدات.

---

(١) **انظر: النبهاني، نظام الإسلام**، ص٩٢، وانظر: الكيلاني، **تطور العلاقات الدولية**، ص١٦.

المبحث الثاني: الأدلة الشرعية المتعلقة بحرية تدين أهل الذمة ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها

أناقش في هذا المبحث، موضوع الأشخاص الذين تؤخذ منهم الجزية، وموضوع بناء الكنائس لأهل الذمة، وهذان الموضوعان من الموضوعات ذات العلاقة بالحريات الدينية، فقد يقول قائل بأن الإسلام يرغم غير المسلم على دفع المال إذا لم يدخل الإسلام، ولكن الأمر غير ذلك، فقد ذكرت سابقاً، أن الجهاد في الإسلام، ليس لإرغام الغير على الإسلام، وإنما لرفع الظلم والاستبداد واستعباد الغير وإجباره على الشرك، فيأتي الإسلام لرفع ذلك الظلم بالجهاد فيبدأ بدعوة المشركين إلى الإسلام، ليس لإرغامهم على الدين، وإنما ليعصم دماءهم، فإن أبوا فالجزية وهو مال يدفعه المشركون من أهل الذمة للمسلمين مقابل بقائهم على دينهم وحمايتهم، ومن هنا يتبين أن الجزية رديف لمفهوم الحرية الدينية، وليس ناقضاً لها، فإذا أصبحوا بعقد الجزية ذمة للمسلمين، جاز لهم أن يمارسوا شعائرهم الدينية بضوابط سأبينها في ثنايا هذا المبحث، وبناء عليه، فليس من الشرع إذلال من يدفع الجزية وما ورد في ذلك من أقوال فقهية تتناول الإذلال في دفع الجزية، فهي أقوال اجتهادية لها ظروفها التاريخية المرتبطة بتعدي بعض أهل الذمة، فيضطر المسلمون لمعاملتهم بالمثل، وقد جاء هذا المبحث بمطلبين كل منهما يمثل موضوعاً من موضوعات الحرية الدينية، على النحو التالي:

المطلب الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بالأشخاص الذين تؤخذ منهم الجزية، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها

المطلب الثاني: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم بناء الكنائس، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها

المطلب الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بالأشخاص الذين تؤخذ منهم الجزية، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها

اتفق الفقهاء على أخذ الجزية من أهل الكتاب، والمجوس، واتفقوا على عدم قبولها من المرتد، واختلفوا في قبولها من مشركي العجم، وسأناقش في هذا المطلب الأدلة الشرعية المتعلقة بأخذ الجزية من مشركي العجم، في فروع:

الفرع الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم أخذ الجزية من مشركي العجم

أولا: الأدلة الشرعية الدالة على أخذ الجزية من مشركي العجم.

أخذ الجزية منهم هو قول الحنفية(١)، والمالكية(٢)، ورواية مرجوحة عند الحنابلة(٣)، ومن الأدلة التي استدلوا بها:

١. قوله سبحانه وتعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾(التوبة: ٢٩).

وجه الدلالة:

إن سبب وضع الجزية، هو الصغار، وإذلال أهل الكفر، كما أشار إلى ذلك النص، وهذا يشمل كل كافر(٤)، والآية لم تفصل ولم تفرق بين مشركي أهل الكتاب ومشركي العجم(٥).

٢. قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾(التوبة : ٥).

وجه الدلالة:

استدل الجصاص بهذه الآية على جواز أخذ الجزية من مشركي العجم؛ لأن هذه الآية خاصة بمشركي العرب فيجوز أخذ الجزية من كل مشرك من غير مشركي العرب(٦).

٣. لما رواه المغيرة بن شعبة أنه قال لعامل كسرى: " فأمرنا نبينا رسول ربنا صلى الله عليه وسلم أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده، أو تؤدوا الجزية"(٧).

---

(١) انظر: الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج٤، ص١٣٧، ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج٥، ص١٢٠، المرغيناني، **الهداية**، ج٢، ص٤٠١، الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٤، ص٢٨٣.

(٢) انظر: الصاوي المالكي (ت ١٢٤١هـ)أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، **بلغة السالك لأقرب المسالك** المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)، ج٢، دار المعارف، ص٣٠٨، الخرشي، **شرح مختصر خليل**، ج٣، ص١٤٣، عليش(ت ١٢٩٩هـ)، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي، منح الجليل **شرح مختصر خليل**، ج٣، دار الفكر : بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ص٢١٣، القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج٨، ص١١٠، الباجي، **المنتقى**، ج٢، ص١٧٣.

(٣) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٢١٢، ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٣٦٤.

(٤) انظر: ابن القيم، **أحكام أهل الذمة**، ج١، ص١٠٩.

(٥) الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٣، ص٢٧٧.

(٦) انظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٤، ص٢٨٥.

(٧) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب(٥٨) الجزية، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب، حديث رقم (٣١٥٩)، ج٤، ص٩٧، وانظر: الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٣، ص٢٧٧.

وجه الدلالة:

إن النبي – صلى الله عليه وسلم - ضرب الجزية على المجوس، وهم عبدة أوثان[١].

٤. ما رواه ابن بريدة عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من وصيته للجيش: **"**فإن هم أبوا أن يدخلوا في الإسلام، فسلهم إعطاء الجزية، فإن فعلوا فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم**"**[٢].

وجه الدلالة:

إن ظاهر الحديث أن الجزية تؤخذ من كل كافر ولم يستثنِ كافراً من كافر، ولا يقال هذا مخصوص بأهل الكتاب لأن اللفظ يأبى اختصاصهم بأهل الكتاب وسرايا الرسول وجيوشه أكثر ما كانت تقاتل عبدة الأوثان من العرب[٣].

وقد رد الماوردي هذا الاستدلال من وجهين، الأول أنه حديث عام وهو مخصوص بأدلة عدم الأخذ، والثاني: أن الإجماع انعقد على أخذها من أهل الكتاب، أما أخذها من غير أهل الكتاب فيكون بغير دليل[٤].

٥. لما روي عن الزهري "أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح عبدة الأوثان على الجزية، إلا من كان منهم من العرب وقبل الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوساً"[٥].

٦. لأنهم يقرون على دينهم بالاسترقاق، فيقرون ببذل الجزية كالمجوس[٦].

٧. يرد على هذا الدليل أن إقرارهم على دينهم بالاسترقاق غير مسلم به[٧].

---

(١) انظر: الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٣، ص٢٧٧.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) ابن القيم، **أحكام أهل الذمة**، ج١، ص١٠٨.
(٤) انظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٤، ٢٨٥.
(٥) عبد الرزاق، **المصنف**، كتاب (٣١) أهل الكتابين، باب هل يقاتل أهل الشرك حتى يؤمنوا من غير أهل الكتاب وتؤخذ منهم الجزية، حديث رقم (١٩٢٥٩)، ج١٠، ص٣٢٦، وانظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٤، ص٢٨٥، ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٣٦٤.
الحكم على الحديث: قال ابن عبد البر: ما أعلم أحدا روى هذا الخبر المرسل عن ابن شهاب إلا معمرا، انظر: ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، ج٢، ص١٢٣.
الحكم على الحديث: قال الإمام مسلم: " والمرسل من الروايات في أصل قولنا، وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة" انظر: مسلم، **مقدمة صحيح مسلم**، ج١، ص٢٩.
(٦) انظر: الموصلي، **الاختيار**، ج٤، ص١٣٧، ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج٥، ص١٢٠، الباجي، **المنتقى**، ج٢، ص١٧٣، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٨، ص١١٠-١١١، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٢١٢، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص١١٧، ابن القيم، **أحكام أهل الذمة**، ج١، ص١٠٩، ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٣٦٥.
(٧) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢١٣.

٨. سبب الجزية هو الكفر فتؤخذ من كل من كفر إلا المرتدين ومشركي العرب(١).

ويعترض على هذا الدليل أنه ثمة فرق بين كفر أهل الكتاب وكفر عبدة الأوثان من جهة، فلأهل الكتاب حرمتين، حرمة الكتاب الذي نزل عليهم، وحرمة دين الحق الذي كانوا عليه، وهاتان الحرمتان معدومتان في عبدة الأوثان، فافترقا في حكم الإقرار بالجزية.

فإن قيل كيف تقبل من المجوس مع أنهم ليسوا أهل كتاب، فذلك لأن لهم شبهة كتاب(٢).

ثانيا: الأدلة الشرعية الدالة على عدم قبول الجزية منهم إنما الإسلام أو السيف.

وعدم قبول الجزية هو قول الشافعية(٣)، والمعتمد عند الحنابلة(٤)، ومن الأدلة التي استدلوا بها:

١. عموم قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ (التوبة: ٥).

وجه الدلالة:

إن عموم الآية يدل على وجوب مقاتلة المشركين مهما كانوا، ثم بين القرآن معترضات القتال وبين منها الجزية ونص على اختصاصها بأهل الكتاب بقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾(التوبة: ٢٩)، واستثنى المجوس بقوله صلى الله عليه وسلم:"سنوا بهم سنة أهل الكتاب"(٥)، وما بعدها - أي أهل الكتاب والمجوس- فعلى

---

(١) ابن القيم، **أحكام أهل الذمة**، ج١، ص١٠٩.

(٢) انظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٤، ص٢٨٥.

(٣) انظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٤، ص٢٨٤، النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٣٠٥، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٦٣.

(٤) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٢١٢، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص١١٧، ابن مفلح، **المبدع في شرح المقنع**، ج٣، ص٣٦٤.

(٥) مالك (١٧٩هـ)، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، **موطأ الإمام مالك**، (تحقيق بشار عواد معروف - محمود خليل)، ج١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢ هـ، كتاب الزكاة، باب (٢٣) ما جاء في جزية أهل الكتاب والمجوس، ص٢٨٩.

الحكم على الحديث: قال الألباني: ضعيف، انظر: الألباني (ت : ١٤٢٠هـ)، محمد ناصر الدين، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، (إشراف: زهير الشاويش)، ط٢، ج٥، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م، ص٨٨.

وهذا الحديث له شاهد في صحيح البخاري بلفظ: "فأتانا كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة، فرقوا بين كل ذي محرم من المجوس، ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس، حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر"، وليس فيه "سنوا بهم سنة أهل الكتاب.

البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب (٥٨) الجزية، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب، حديث رقم(٣١٥٦)، ج٤، ص٩٦..

مقتضى العموم[(١)]، أما مشركي العجم فلم يرد في قبول الجزية منهم نص، فيبقى حكمهم على عموم قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (التوبة: ٥).

٢. قوله سبحانه وتعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾(التوبة: ٢٩).

وجه الدلالة:

إن الله - سبحانه وتعالى - نص على جعل الكتاب شرطاً في قبول الجزية منهم، فلم يجز لعدم الشرط أن تقبل من غيرهم[(٢)].

٣. قوله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم، وأموالهم، إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله"[(٣)].

وجه الدلالة:

إن القرآن الكريم استثنى من عموم هذه الآية أهل الكتاب واستثنت السنة المجوس وبقي ما بعدهم على مقتضى العموم[(٤)].

٤. ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكر المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: "أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب"[(٥)].

---

(١) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٢١٢، الماوردي، **الحاوي**، ج١٤، ص٢٨٥، الشيرازي، **المهذب على المجموع**، ج١٩، ص٣٨٧.
(٢) انظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٤، ص٢٨٤.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ٢١٢.
(٥) سبق تخريجه.

وجه الدلالة:

إن الحديث دل على اختصاص الجزية بأهل الكتاب والمجوس فقط، حتى أن عمر توقف في أخذ الجزية من المجوس لولا شهادة عبد الرحمن بن عوف فدل ذلك على أن غيرهم لا تشمله الجزية[١].

٥. لأنه وثني فلم يقر على حكمه بالجزية كالعربي، ولأن من لم يقر بالجزية من العرب لم يقر بها من العجم كالمرتد[٢].

الفرع الثاني: مناهج العلماء في رفع التعارض بين الأدلة

قبل بيان المناهج أبين ما يلي:

أولاً: تعارضت الأدلة السابقة فيما بينها فأدلة الجمهور دلت على جواز أخذ الجزية من مشركي العجم، بينما دلت أدلة الشافعية والمعتمد عند الحنابلة على عدم قبولها.

ثانيا: الأدلة من القرآن الكريم متساوية في الحجية.

أما الأحاديث فهي على النحو التالي:

حديث المغيرة بن شعبة لعامل كسرى مروي في صحيح البخاري، حديث "فادعهم إلى إحدى خلال ثلاث" حديث صحيح، حديث "أمرت أن أقاتل الناس" فهو حديث صحيح، والصحيح يقوى على الاحتجاج والمعارضة.

وأما ما لا يحتج به من الروايات.

رواية قبول النبي الجزية من أهل البحرين فهي ضعيفة، رواية "سنوا بهم سنة أهل الكتاب" فهي رواية ضعيفة، فهذه الروايات مرجوحة لا يحتج بها، ولا تقوى على المعارضة.

---

(١) انظر: الشافعي، **الأم**، ج٤، ص١٨٣-١٨٤، النووي، **شرح النووي على مسلم**، ج١٢، ص٣٩، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٢١٢-٢١٣، الماوردي، **الحاوي**، ج١٤، ص٢٨٥.
(٢) انظر: الماوردي، **الحاوي**، ج١٤، ص٢٨٥.

مناهج العلماء في رفع التعارض بينها

أولاً: منهج الجمع: جمع الشافعية بين قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ (التوبة: ٥) ظاهرها قتال المشركين بما فيهم أهل الكتاب حتى يسلموا، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ (التوبة: ٢٩)، ظاهرها قبولها من الكفار دون تفصيل، فجمعوا بين الظاهرين بأخذا الجزية من أهل الكتاب ومن له شبهة بكتاب، وقتال غيرهم[١]، وجمع الشافعية أيضاً بين حديث: "فادعهم إلى إحدى ثلاث خلال أو خصال"، الدال بعمومه على أخذ الجزية من كل كافر، فقالوا بأنه مخصوص بما ساقوه من أدلة تدل على اختصاص الجزية بأهل الكتاب والمجوس فقط[٢]، وتخصيص الجزية بأهل الكتاب والمجوس معلوم عند الصحابة[٣]

ثانياً: منهج الترجيح: بترجيح أخذ الجزية، على قتالهم فقد ذهب الجمهور إلى أن أهل الكتاب في قوله تعالى:﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾(التوبة: ٢٩)، عامة في كل أهل الكتاب وكذلك مشركي العجم[٤]، فتؤخذ الجزية منهم جميعاً، وأما عموم قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ (التوبة: ٥)، فهو خاص بمشركي العرب[٥].

الرأي المختار في المسألة وما يترتب عليه من آثار

أ. الرأي المختار: الملاحظ أن الجمع بين النصوص الشرعية المفضي إلى أخذ الجزية من العجم هو الأصح، فعموم قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾(التوبة: ٢٩)، عام يشمل كل كافر، وأما قوله صلى الله عليه وسلم في المجوس"سنوا بهم سنة أهل الكتاب" فمحمول على أن ذلك جواب عن سؤال محدد،

---

(١) السبكي وولده، **الإبهاج**، ج٣، ص٢١٣.
(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٤، ص٢٨٥. ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٢١٢.
(٣) النووي، **شرح النووي على مسلم**، ج١٢، ص٣٩.
(٤) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٢١٢، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص١١٧، ابن مفلح، **المبدع في شرح المقنع**، ج٣، ص٣٦٤.
(٥) انظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٤، ص٢٨٥.

وهذا لا يمنع من أخذ الجزية من غيرهم، أما مشركي العرب فقد عاندوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقاتلوه وصدوا دعوته فلم يقبل النبي منهم الجزية، لأنه لا ينفع معهم إلا الإسلام أو القتال.

ب. الأثر المترتب على القول بأخذ الجزية من مشركي العجم: إن اتساع دائرة الأشخاص الذين تؤخذ منهم الجزية تعني اتساعاً لدائرة الحريات الدينية في الشريعة الإسلامية، لتشمل كل كافر، ولا تقتصر على أهل الكتب والمجوس فقط، وهذا يعني أن الفقه الإسلامي يتسع لآراء أخرى، ترحب بإنهاء المعركة دون قتال، فيدخل هؤلاء في ذمة المسلمين يمارسون عقائدهم وشعائرهم وبحماية المسلمين.

بقي القول أن أن المسلمين حينما أخذوا الجزية من الكفار فقد أعطوهم حقوقهم ومنحوهم حريتهم في ممارسة شعائرهم، بينما اليوم فإن الدول الاستعمارية تأخذ خيرات الدول الإسلامية ولا تعطيهم منها أي شيء، مما يبين هشاشة ما تنادي به تلك الدول من الحرية وحقوق الإنسان.

المطلب الثاني: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم بناء الكنائس، ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها

يعدّ موضوع السماح لأهل الذمة ببناء الكنائس(١)، من الموضوعات ذات العلاقة القريبة من موضوع الحريات الدينية، ولكن هذه الحرية ليست على إطلاقها، فالمطالع في الكتب الفقهية يجد أن السماح لأهل الذمة ببناء الكنائس وترميمها، مقيد بقيودٍ مكانيةٍ بيّنها الفقهاء المسلمون في كتبهم الفقهية بما يتناسب مع زمانهم، وقد توسع بعض الفقهاء في جواز بناء الكنائس وتشدد آخرون، دون أن يعتبر هذا التشدد مؤشر على الحد من الحريات الدينية؛ لأن التشدد والمنع يرجع إلى اعتبارات مصلحية يقدرها الإمام، فمصلحة المسلمين العامة قد تقتضي المنع من بناء الكنائس وقد تقتضي السماح بذلك، وبالتالي فإن مسألة بناء الكنائس مربوطة بقيود وضوابط شرعية، متناسبة مع الواقع الذي عاشه المسلمون آنذاك، أما في عصرنا، فإن المصلحة قد تقتضي عدم منعهم من بناء كنائس جديدة فيما عدا جزيرة العرب، إذا احتاجوا إليها وكان ذلك بإذن الإمام، ودون إضرار بمصالح المسلمين.

---

(١) ما ينطبق على الكنائس ينطبق على غيرها من دور العبادة لغير المسلمين.

أما جزيرة العرب فيمنعون من بناء كنائس فيها لأنها بلاد لها خصوصية إسلامية فهي مهد الرسالة النبوية، وكما أنهم لا يقبلون بناء مساجد في الفاتيكان لخصوصيتها المسيحية رغم ما ينادون به من حريات، فكذلك جزيرة العرب لها خصوصية دينية وهذا لا يناقض مبدأ الحرية الدينية، وهذا محل اتفاق علماء الأمة[١].

أما الأدلة الشرعية المتعلقة ببناء الكنائس في بقية البلدان، فهي مختلفة باختلاف أنواع البلدان، على النحو التالي:

أولاً: الأدلة الشرعية المتعلقة ببناء الكنائس في البلاد التي أنشأها المسلمون كالبصرة والكوفة وبغداد والقاهرة، وقد اتفق الفقهاء على منع بناء الكنائس في هذه البلاد[٢]، مستندين إلى أدلة منها ما هو في غير محله، ومنها ما هو ضعيف.

١. من الأدلة التي لم تكن في محلها ما رواه البيهقي عن عبد الرحمن بن غنم في كتاب عمر لأهل الشام: "وشرطنا لكم على أنفسنا ألا نحدث في مدينتنا ولا فيما حولها ديرا ولا كنيسة ولا قلاية ولا صومعة راهب، ولا نجدد ما خرب منها"[٣].

وجه الدلالة:

إن الشرط الذي اشترطه عمر فيما يخص بناء الكنائس تناول ثلاثة بنود، أولها: عدم بناء كنيسة جديدة، وثانيها: أن لا يجددوا ما انهدم من هذه الكنائس، وثالثها: أن لا يتعبدوا في الكنائس

---

(١) انظر: المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، ج٢، ص٤٠٤، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١١٤، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٦٦، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٧.

(٢) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٦، ص٥٨، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١١٤، الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٣، ص٢٧٩، الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج٤، ص١٤٠، الدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٢٠٤، النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٣٢٣، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٤، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص١٣٢.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، جماع أبواب الشرائط التي يأخذها الإمام على أهل الذمة وما يكون منها نقضا للعهد، باب الإمام يكتب كتاب الصلح على الجزية، حديث رقم (١٨٧١٧)، ج٩، ص٣٣٩، وانظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٦، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦.

الحكم على الحديث: قال ابن كثير - بعد أن ذكر عدة طرق لهذا الأثر وعلق على كل واحدة منها بانفراد- : فهذه طرق يشد بعضها بعضا، انظر: ابن كثير(ت ٧٧٤هـ)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، **مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم**، (تحقيق:عبد المعطي قلعجي)، ط١، ج٢، دار الوفاء: المنصورة، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ص٤٨٩.

وقال الأشبيلي في مقدمة كتابه: إسناده صحيح، انظر: الأزدي الأشبيلي(ت ٥٨١ هـ)، عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، المعروف بابن الخراط، **الأحكام الشرعية الصغرى الصحيحة**، (تحقيق: أم محمد بنت أحمد الهليس، وأشرف عليه وراجعه وقدم له: خالد بن علي بن محمد العنبري)، ط١، ج١، مكتبة ابن تيمية، القاهرة : جمهورية مصر العربية، مكتبة العلم، جدة : المملكة العربية السعودية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م، ص٧٢ و ص ٦٠٠.

التي كانت قديما قبل الفتح، فكما تلاحظ فإن هذه الأرض هي أرض نصارى صالحهم عليها عمر بشروط معينة وليست بلداً أحدثه المسلمون، وبالتالي فلا يستدل به في هذا الموضع، فيبقى باب الاجتهاد مفتوحٌ في هذه المسألة بحسب مقتضيات السياسة الشرعية.

٢. من الأدلة التي ساقوها في هذا الموضوع ما روي عن ابن عباس قال: "كل مصر مصره المسلمون لا يبنى فيه بيعة، ولا كنيسة، ولا يُضرب فيه بناقوس، ولا يباع فيه لحم خنزير"(١).

وجه الدلالة:

إن هذا الحديث واضح في منع بناء الكنائس في البلاد التي يشيّدها المسلمون أي يقيمونها بأنفسهم، لكن الإشكال في ضعف الحديث، فلا يحتج به في هذا الموضوع.

٣. ومن الأحاديث الضعيفة التي لا يحتج بها في هذا الموضوع أيضاً، ما روي عن ابن عباس: "لا إخصاء في الإسلام ولا بنيان كنيسة"(٢).

وجه الدلالة:

ن الحديث واضح الدلالة في عدم جواز الإخصاء، وعدم جواز بناء الكنائس في دار الإسلام، ووجه الربط بين منع الإخصاء وبناء الكنائس، أن الإخصاء فيه إضعاف للجسم وتعدي على الإنسان، فكذلك بناء الكنيسة ففيه إضعاف لدين الإسلام، بإظهار وتقوية دين النصارى، لكن ضعف سند الحديث يُضعف الاستدلال به في مسألة فقهية هامة.

---

(١) البيهقي، **السن الكبرى**، كتاب (٥٩) الجزية، جماع أبواب الشرائط التي يأخذها الإمام على أهل الذمة وما يكون منها نقضا للعهد، باب ما يشترط عليهم أن لا يحدثوا في أمصار المسلمين كنيسة، حديث رقم (١٨٧١٤)، ج٩، ص٣٣٩، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٥،البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص١٣٢.
الحكم على الحديث: قال الشوكاني: في إسناده حنش وهو ضعيف، انظر: الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٨، ص٧١.
(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب (٦٢) السبق والرمي، **باب كراهية خصاء البهائم**، حديث رقم (١٩٧٩٣)، ج١٠، ص٤١، أبو عُبيد(ت ٢٢٤هـ)، القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، **كتاب الأموال**، (تحقيق: خليل محمد هراس)، دار الفكر : بيروت، باب ما يجوز لأهل الذمة أن يحدثوا في أرض العنوة، وفي أمصار المسلمين، وما لا يجوز، حديث رقم (٢٥٩)، ص١٢٣، وانظر: الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج٤، ص١٤٠.
الحكم على الحديث: قال البيهقي: إسناده فيه ضعف، انظر: البيهقي، السنن الكبرى، ج١٠، ص٤١.

٤. ومن ضعيف المرويات التي استدلوا بها حديث "لا تبنى كنيسة في الإسلام، ولا يجدّد ما خرب منها"[١].

وجه الدلالة:

إن هذا الحديث يقضي بوجوب منع النصارى من بناء كنيسة للرهبان في بلد أقامه المسلمون، فكل بلد شيّده المسلمون يُمنع أهل الذمة من بناء كنيسة فيه، لكن ضعف سند الحديث، يُضعف الاستدلال به، ويلحظ الباحث أن الأدلة التي استدل بها القائلون بعدم جواز بناء الكنائس للنصارى (أهل الذمة) في الدولة المسلمة التي أنشأها المسلمون، أدلة ضعيفة مضطربة من حيث السند لا ترتقي إلى درجة الحسن أو الصحيح.

٥. ومن المعقول[٢]، أن هذا البلد ملك المسلمين فلا يجوز أن يبنوا فيه الكنائس، لكن يرد عليهم بأن هؤلاء أهل كتاب وأهل ذمة ووجودهم في ديار الإسلام بإذن المسلمين.

ومع عدم وجاهة الاستدلال بالأدلة السابقة إلا أن الفقهاء اتفقوا على منع بناء الكنائس في البلدان التي يحدثها المسلمون، واعتبروا أن إحداث كنيسة معصية، فلا يجوز ذلك في دار الإسلام، فإن بنوا كنيسة هُدِمَتْ ولو شرطوا ذلك في عقد الذمة، وأرى أن الحكم في هذه المسألة منوط بالمصلحة التي يقدرها الإمام، أما ما ذهب إليه الفقهاء من المنع، فإنه حكم كان له ظروف تاريخية معينة، كالحملات الصليبية التي استهدفت بلاد المسلمين فناسب ذلك منع بناء الكنائس في تلك البلاد، وكان يعتبر بناء الكنائس يعتبر نوع من بسط السيطرة والنفوذ، أما في عصرنا الحاضر فإن بناء الكنائس في البلاد الإسلامية عدا المدينة والحجاز نوع من أنواع التعايش والتسامح، وليس نوع من أنواع السيطرة، وتقدير ذلك يرجع إلى الحاكم بعد مشورة أهل العلم والخبرة لتقدير الأمر.

ثانياً: الأدلة الشرعية المتعلقة ببناء الكنائس وهدمها في بلاد العنوة.

بلاد العنوة هي البلاد التي فتحها المسلمون بالقوة، وليس بصلح مع أهلها، ومن هذه البلدان مصر، وأصبهان، وبلاد المغرب، وسأبحث هنا الأدلة الشرعية المتعلقة بالبناء والهدم.

---

(١) انظر: ابن عدي(ت ٣٦٥هـ)، أبو أحمد بن عدي الجرجاني، **الكامل في ضعفاء الرجال**، (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، عبد الفتاح أبو سنة)، ط١، ج٤، الكتب العلمية - بيروت-لبنان، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ص٤٠٣، وانظر: الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص٤٥٤، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦.

الحكم على الحديث: قال ابن عدي: ضعيف في إسناده سعيد بن سنان، انظر: ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال**، ج٤، ص٤٠٣.

(٢) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٥.

الحالة الأولى: ما يتعلق بالبناء وأبحثها في فرعين:

الفرع الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم بناء الكنائس في البلاد التي فتحها المسلمون عنوة كمصر وأصبهان وبلاد المغرب ومناهج العلماء في رفع التعارض بينها.

أولاً: الأدلة الشرعية المتعلقة بعدم جواز بناء الكنائس في هذه البلاد.

وعدم الجواز مطلقاً هو قول الحنفية(١)، والمعتمد عند المالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤)، واستدلوا بما سبق من أدلة فيما يتعلق بإحداث كنيسة في بلد أحدثه المسلمون.

ثانياً: الأدلة الشرعية الدالة على جواز إحداث كنيسة في هذه البلاد.

والجواز هو قول نسبه الدردير المالكي لبعض المالكية وضعّفه(٥)، وذكر أن دليلهم هو إذن الإمام، فإذا أذن الإمام بالبناء جاز لأهل الذمة ذلك(٦).

الفرع الثاني: مناهج العلماء في رفع التعارض:

منهج الترجيح: الدرديرُ المالكي هو الوحيد الذي نبه إلى الخلاف في المسألة وأما غيره فلم ينقلوا في المسألة خلافاً، بل رأوا أن المسألة محل إجماع، وقد رفع الدردير المالكي التعارض بين أدلة الجمهور وأدلة بعض المالكية بالترجيح، فقد رأى أن ما ذهب إليه البعض من الجواز، رأي ضعيف لعدم كفاية أدلتهم لأن إذن الإمام بحاجة إلى دليل شرعي فلا يكفي وحده دليلاً، فرجح المنع على الجواز.

الحالة الثانية: ما يتعلق بحكم هدم القائم منها، وأبحثها في فرعين، ففي البلاد التي فُتحت عنوة، يوجد بها كنائس قديمة، فهل تهدم، أم تترك كما هي؟ ساق العلماء أدلة على ما ذهبو إليه ألخصها في الفروع التالية:

---

(١) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٦، ص٥٨، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١١٤.
(٢) انظر: الدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٢٠٣.
(٣) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦، النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٣٢٣،
(٤) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٥، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص١٣٢.
(٥) الدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٢٠٣.
(٦) انظر: المصدر نفسه، ج٢، ص٢٠٣.

الفرع الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم هدمها.

أولاً: الأدلة الشرعية الدالة على عدم وجوب هدمها.

وعدم الوجوب هو قول الحنفية(١) والمالكية ولو لم يشترط أهل الذمة ذلك(٢) وجه للشافعية(٣)، والمعتمد عند الحنابلة(٤)، وقد استدلوا بأدلة منها:

- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: **"**أيما مصر أعده العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة، أو قال: كنيسة، ولا يضربوا فيه ناقوسا، ولا يدخلوا فيه خمرا ولا خنزيرا، وأيما مصر اتخذه العجم فعلى العرب أن يفوا لهم بعهدهم فيه ولا يكلفوهم ما لا طاقة لهم به**"**(٥).

وجه الدلالة:

إن هذا الخبر مع ضعفه إلا أنه يمكن الاستئناس به في هذا الموطن فمفهومه أن لا نهدم ما كان قديما(٦)، وهذا معنى أن لا نكلفهم ما لا طاقة لهم به، وهو هدم ما كان قائماً سلفاً، بعكس المنع من بناء جديد فليس فيه تكليف ما لا يطاق.

- كتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله **"**أن لا يهدموا بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار**"**(٧).

وجه الدلالة:

إن هذا قضاء خليفة راشد، بعدم هدم ما كان قائماً، وهو على عمومه فيما بني صلحاً أم عنوة.

- فعل الصحابة: فالصحابة فتحوا بلاداً كثيرة عنوةً، فلم يهدموا شيئاً من الكنائس التي كانت موجودة، ويشهد لصحة ذلك وجود الكنائس والبيع في البلاد التي فتحت عنوة، ومعلوم أنها ما أحدثت، فيلزم أنها كانت موجودة فأبقيت(٨).

---

(١) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٦، ص٥٨، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١١٤.
(٢) انظر: الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير**، ج٢، ص٢٠٤.
(٣) انظر: النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٣٢٣، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦.
(٤) انظر: البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص١٣٢، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٥.
(٥) البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب(٥٩) الجزية، جماع أبواب الشرائط التي يأخذها الإمام على أهل الذمة، وما يكون منهم نقضا للعهد، باب لا تهدم لهم كنيسة ولا بيعة، حديث رقم (١٨٧١٦)، ج٩، ص٣٣٩.
الحكم على الحديث: قال الشوكاني: في إسناده حنش وهو ضعيف، انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧١.
(٦) انظر: البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص١٣٢، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٥.
(٧) أبو عبيد، **كتاب الأموال**، كتاب فتوح الأرضين صلحا وسننها وأحكامها، باب ما يجوز لأهل الذمة أن يحدثوا في أرض العنوة، وفي أمصار المسلمين، وما لا يجوز، حديث رقم (١٢٣)، ص٢٦٢، وانظر، ابن قدامة، ج٩، ص٣٥٥.
(٨) انظر، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٥.

- المصلحة تقتضي الإبقاء عليها[١].

- نقل صاحب المغني الإجماع على اعتبار أنها موجودة في بلاد المسلمين من غير نكير[٢].

ثانيا: الأدلة الشرعية الدالة على وجوب هدم ماكان من كنائس.

ووجوب الهدم هو الأصح عند الشافعية[٣]، ووجه للحنابلة[٤]، ومن الأدلة التي استدلوا بها أنها بلاد مملوكة للمسلمين[٥] فلم يجز أن يكون فيها بيعة أو كنيسة كالبلاد التي اختطها المسلمون.

الفرع الثاني: مناهج العلماء في رفع التعارض بينها:

في هذا الفرع أعرض كيف أزال العلماء التعارض بين الأدلة فيما يتعلق بالهدم في أرض العنوة، فكما نلحظ أن الأدلة عقلية في هذا الباب، لأن الخبر المنقول عن ابن عباس خبر ضعيف لا يقوى على المعارضة، ثم إن التعارض الذي أدرسه في هذه الرسالة هو تعارض الأخبار، وجلُ ما استدل به العلماء هو أدلة لا علاقة لها بالأخبار، كالإجماع والمعقول والمصلحة، وسأبين كيف أزال العلماء التعارض في هذه المسألة على النحو التالي:

أ. ترجيح عدم الهدم: رجح جمهور العلماء عدم الهدم على الهدم واستدلوا بالإجماع فالصحابة لم يهدموا ما كان قائما من الكنائس في بلاد العنوة، والمصلحة تقتضي عدم هدمها.

ب. ترجيح الهدم: ذهب من قال بالهدم إلى رفع التعارض بين الأدلة بترجيح وجوب الهدم فقالوا أن القياس راجح على غيره من الأدلة، فقد قاسوا بلاد العنوة على البلاد التي أنشأها المسلمون، واعتبروا أن القياس أقوى من خبر ابن عباس لضعفه.

القول المختار في بناء الكنائس وهدمها في بلاد العنوة والأثر المترتب عليه

الرأي المختار: إن العصر الحاضر في ظل نشوء الدولة القطرية، ودخول الدول في اتفاقيات دولية تمنع الاعتداء على سيادة غيرها من الدول، لم يعد بإمكان المسلمين فتح بلاد بعنوة ولا بغير عنوة، ثم إن النصارى في البلاد الإسلامية لم يعودوا أهل ذمة بالمصطلح الشرعي، بل

---

(١) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦.
(٢) انظر، **ابن قدامة**، ج٩، ص٣٥٥.
(٣) انظر: النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٣٢٣، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦.
(٤) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ٣٥٥.
(٥) انظر: المصدر نفسه، ج٩، ص٣٥٥.

مواطنون يترتب لهم وعليهم من الحقوق والواجبات ما على غيرهم من المسلمين في البلد الواحد، إذاً فالمسألة تقتضي اجتهاداً جديداً حسب المعطيات الجديدة، فأرى عدم منع المواطنين من النصارى من بناء الكنائس في البلاد التي كان أصلها عنوة، وذلك لأن أهل الذمة بالمصطلح الشرعي - الذين يدفعون المال للدولة الإسلامية لقاء حمايتهم- لم يعد لهم وجود فهم يدفعون الضرائب كغيرهم من المواطنين لا فرق بينه وبين غيره، وأرجح كذلك عدم هدم القديم من كنائسهم، لما ذكرت سابقاً فيما يخص البناء.

ج. الأثر المترتب على هذا الرأي: بيان مدى الحرية الدينية في الإسلام فيكفي أن الشرع لا يمنع المواطنين من النصارى من ممارسة شعائرهم الدينية، بل ويقضي بعدم هدم أماكن عبادة النصارى في بلاد المسلمين.

ثالثا: الأدلة الشرعية المتعلقة ببناء الكنائس في البلاد التي فتحها المسلمون صلحاً مثل بيت المقدس، وهذه البلاد قسمان:

القسم الأول: قسم صالحهم المسلمون على أن الأرض لهم وللمسلمين الخراج عنها.

القسم الثاني: صالحوهم على أن الدار للمسلمين ويؤدي الذميون الخراج.

القسم الأول: قسم صالحهم المسلمون على أن الأرض لهم وللمسلمين الخراج عنها، وأدلة هذا القسم في فرعين:

الفرع الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم بناء الكنائس في هذه الأرض:

أولاً: الأدلة الشرعية الدالة على أن لهم أن يحدثوا فيه ما يحتاجون من كنائس.

جواز الإحداث هو قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية في الأصح[٣]، والحنابلة[٤]، ومن الأدلة التي استدلوا بها، أن الممنوع إظهار شعائر الكفر في مكان شعائر الإسلام، وهو أمصار المسلمين[٥]، ويعتمد هذا الرأي على أن الأرض لا زالت بأيدي أصحابها غير المسلمين، فلهم أن

---

(١) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٦، ٥٨، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١١٤.
(٢) انظر: الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ج٢، ٢٠٤.
(٣) انظر: الشربيني، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٣٢٣، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦.
(٤) انظر: البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص١٣٢، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٥.
(٥) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١١٤، النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٣٢٣، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٥، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص١٣٢.

يبنوا أماكن لعبادتهم، فهذه الدار ليست دار إسلام، وإنما دار كفر، وإن كان بين أهلها وبين المسلمين عهد، ولذا فلا تطبق عليها أحكام دار الإسلام.

ثانيا: الأدلة الشرعية الدالة على منع إحداث الكنائس.

ومنع الذميين من الإحداث هو قول مرجوح عند الشافعية(١)، واستدلوا بأن البلد تحت حكم الإسلام فيمنعوا من إظهار شعائرهم(٢).

الفرع الثاني: مناهج العلماء في رفع التعارض

كما نرى، أن الأدلة التي ساقها العلماء في هذا المجال هي أدلة عقلية، والترجيح هنا يكون بين نظر على نظر، فمنهم من رجح عدم المنع من البناء بدليل عقلي، وهو أن هذه البلاد ليست دار إسلام، ومنهم من منع البناء بدليل عقلي أيضاً على أساس أن هذه البلاد كدار الإسلام، وقول الجمهور هو الأرجح في المسألة لأن هذه البلاد وإن كان بينها وبين المسلمين عهد إلا أنها لا تصير دار إسلام بهذا العهد، ثم إنك لا تجد نصاً من الكتاب أو السنة يمنع من بناء الكنائس في هذه الأرض.

ويمكن الاستئناس بهذا القول في مسألة بناء المواطنين من النصارى لكنائسهم في البلاد المسلمة، فيستدل بما سبق بأن الفقهاء لم يمنعوا من البناء مطلقاً فقد أجازوه في حالات خاصة مما يدل على أن المسألة قابلة للاجتهاد وليست قطعية، فيبنى على ذلك فتح باب الاجتهاد لأقوال جديدة فيما بين يدينا من حكم بناء النصارى لكنائسهم في البلد المسلم.

القسم الثاني: صالحوهم على أن الدار للمسلمين على أن يؤدي الذميون الجزية.

الحكم في القسم الثاني حسب ما يشترط في صك الصلح من الإحداث وعدمه(٣)، قال ابن قدامة في تعليل ذلك: "لأنه إذا جاز أن يقع الصلح معهم على أن الكل لهم، جاز أن يصالحوا على أن يكون بعض البلد لهم، ويكون موضع الكنائس والبيع معينا والأولى أن يصالحهم على ما

---

(١) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦.
(٢) انظر: المصدر نفسه، ج٦، ص٧٦.
(٣) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٦، ص٥٨، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٥، الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ج٢، ص٢٠٣، النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٣٢٣، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ٧٦.

صالحهم عليه عمر - رضي الله عنه - ويشترط عليهم الشروط المذكورة في كتاب عبد الرحمن بن غنم، أن لا يحدثوا بيعة، ولا كنيسة، ولا صومعة راهب، ولا قلاية"[١].

فإذا وقع الصلح مطلقاً عن الشرط، فهناك أحكام تتعلق بالبناء وأخرى بهدم ما كان قائما أما ما يتعلق بالبناء، فأدلته في فرعين.

الفرع الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بإحداث الكنائس فيما إذا وقع الصلح مطلقاً:

أولاً: الأدلة الشرعية الدالة على أنه لا يجوز للصلحي إحداث كنيسة.

وعدم الجواز هو قول الحنفية[٢]، وقول الشافعية في الأصح[٣]، والحنابلة[٤]، واستدلوا بما ورد في كتاب عمر لعبد الرحمن بن غنم في صلحه مع أهل الشام: "وشرطنا على أنفسنا ألا نحدث في مدينتنا ولا فيما حولها ديراً ولا كنيسة"[٥].

وجه الدلالة:

إن الصلح إن وقع مطلقاً من غير شرط، فحمل على ما وقع عليه صلح عمر ويؤخذوا بشروطه، فأما الذين صالحهم عمر، وعقد معهم الذمة، فهم على ما في كتاب عبد الرحمن بن غنم، مأخوذون بشروطه كلها[٦]، أما من حيث اللغة، فإن إطلاق اللفظ يقتضي ضرورة جميع البلد للمسلمين[٧].

ثانيا: الأدلة الشرعية الدالة على أن للصلحي الإحداث شرط أو لم يشرط.

وهذا عند المالكية وقيدوه في بلد لم يختطها المسلمون مع غير المسلمين[٨]، وقول مرجوح عند الشافعية[٩]، واستدلوا بأدلة عقلية أهمها ضرورة الكنائس ؛ لإقامة العبادة عند أهل الذمة[١٠]، فلا يمنعون لحاجتهم لها.

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٥.
(٢) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٦، ص٥٨، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١١٤.
(٣) انظر: النووي، **روضة الطالبين**، ج ١٠، ص٣٢٣، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦.
(٤) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٥، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص١٣٢.
(٥) سبق ذكره وتخريجه والحكم عليه. (١٥٢).
(٦) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٥.
(٧) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦.
(٨) أي في بلد ليس فيه مسلم، انظر: الدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٢٠٤.
(٩) انظر: النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٣٢٣، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦.
(١٠) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦.

الفرع الثاني: مناهج العلماء في رفع التعارض:

التعارض هنا وقع ما ورد في كتاب عبد الرحمن بن غنم وهو خبر، وبين دليل عقلي وهو الحاجة، وهذا التعارض غير مقصود في هذه الدراسة لأن التعارض الذي تتناوله هذه الدراسة هو تعارض الأخبار، وقد رجح الجمهور خبر عبد الرحمن بن غنم على دليل الحاجة فمنعوا من بناء الكنائس فيما إذا وقع الصلح مطلقاً، بينما ذهب المالكية وبعض الشافعية، إلى الأخذ بدليل الحاجة.

أما ما يتعلق بهدم ما كان قائماً في حال كان الصلح مطلقاً عن الشرط فالحكم في فرعين:

الفرع الأول: الأدلة الشرعية المتعلقة بحكم الهدم

أولاً: الأدلة الشرعية الدالة على عدم وجوب هدم القديمة.

عدم وجوب الهدم هو مقتضى مذهب الحنفية[١]، وقول راجح للشافعية[٢]، ومقتضى مذهب الحنابلة[٣]، فمن قال بأن له إحداث كنيسة فمن باب أولى أن يمنع هدم ما كان قائماً، ومن الأدلة التي استدلوا بها:

١. مفهوم خبر ابن عباس: "وأيما مصر اتخذه العجم فعلى العرب أن يفوا لهم بعهدهم فيه ولا يكلفوهم ما لا طاقة لهم به"[٤].

وجه الدلالة:

إن تكليفهم بالهدم من التكاليف التي لا طاقة لهم بها، ولا حاجة لذلك[٥].

٢. الحاجة، إذ يحتاجون لها للعبادة[٦].

ثانيا: الأدلة الشرعية الدالة على وجوب هدمها

---

(١) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٦، ص٥٨.
(٢) انظر: النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ٣٢٣، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦.
(٣) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٥، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ١٣٢.
(٤) سبق نصه وتخريجه (١٥٥)،
(٥) وانظر: البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص١٣٢.
(٦) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦.

ووجوب الهدم هو القول الأصح عند الشافعية[١]، ومن الأدلة التي استدلوا بها:

أن إطلاق اللفظ الوارد في الحديث يقتضي أن جميع البلد لنا[٢].

الفرع الثاني: مناهج العلماء في رفع التعارض:

من الملاحظ أن الدليل الذي اعتمد عليه القولان ضعيف، وبما أنه كذلك فهو لا يقوى على الاحتجاج به، فتبقى الأدلة العقلية التي استدل بها الطرفان، فالجمهور استدلوا على المنع من الهدم بدليل الحاجة، ورجحوه على مفهوم خبر ابن عباس الذي أشرت لضعفه سابقاً.

الرأي المختار في بناء الكنائس في بلاد الصلح وهدمها، وما يترتب عليه من آثار

أ- الرأي المختار: مستند الحكم الشرعي في كنائس بلاد الصلح هو كتاب عمر لعبد الرحمن بن غنم، والذي اشترط فيه على أهل الشام، أن لا يبنوا الكنائس، وهذا الأمر تحكمه السياسة الشرعية فقد رأى عمر أن يمنعهم من بناء الكنائس للمصلحة العامة للمسلمين.

وبالتالي فإن ما ذهب إليه العلماء من المنع أو الجواز راجع إلى اعتبارات مصلحية، إذ أن بناء المعابد كان دليلاً على امتلاك الأرض والسيادة عليها، فكان المسلمون إذا فتحوا أرضاً منعوا بناء الكنائس فيها، لأن السيادة للمسلمين، بدليل أنهم سمحوا بناء الكنائس في البلاد التي فتحت صلحاً إذا كان ذلك مشروطاً في عقد الصلح، لأن البناء في هذه الحالة سيتم بموافقة المسلمين وتحت سيادتهم.

ب- ما يترتب على هذا الرأي من آثار: لا شك أن تبني رأي عدم منع النصارى من بناء الكنائس له أثر كبير في بيان مدى الحرية الدينية في الإسلام، وتبني هذا القول يقلل من ظاهرة اعتداء بعض الشباب المتهور على الكنائس باسم الدين، فيسود الأمن المجتمعي، وخصوصا أن هؤلاء النصارى مواطنون في بلاد المسلمين والاعتداء على المواطنين يؤدي إلى الإخلال بالأمن، وهدم المعابد والكنائس لا يخدم الدعوة الإسلامية بل يضر بها، وقد أثبت الواقع أن الاعتداء على المعابد أدى إلى ظهور ردة فعل عكسية فثأر البعض من المساجد في البلاد الغربية ومن روادها من المسلمين، وأضر بعمل مراكز الدعوة التي تقوم على نشر الدعوة في بلاد الغرب.

---

(١) انظر: النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ٣٢٣، الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦.
(٢) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٦، ص٧٦.

وفي ختام هذا المبحث لا بد أن أبين أن بناء الكنائس في العصر الحالي لا يعتبر دليلا على السيادة، بل إن النصارى لا يزورون كنائسهم إلا في القليل النادر من أيام السنة، ويتم بناؤها بترخيص من الدولة المسلمة ويتم تعيين موظفيها من الدولة، فالاعتبارات التي منع الفقهاء لأجلها بناء الكنائس لم تعد موجودة اليوم، ولذلك ذهب جمع من العلماء المعاصرين إلى جواز بناء النصارى لكنائسهم في البلاد الإسلامية عدا جزيرة العرب، وممن قال بذلك، أحمد الطيب شيخ الأزهر(١)، ويوسف القرضاوي(٢)، وعلي جمعة(٣)، وعلي العمري رئيس جامعة أم القرى المفتوحة(٤)، وفتوى دار الإفتاء المصرية رقم (٣٩٢٢)(٥)، واستدلوا بجواز البناء فيما عدا الحجاز، بأن الحاجة داعية إلى عدم منعهم من بناء الكنائس، إذ يحتاجون إليها للعبادة، ولا يكفي جواز ترميم ما كان قائماً لأن أعدادهم في تزايد ولأن البناء قد يسقط مع طول الزمن فيحتاجون إلى بناء جديد، وردوا على أدلة المانعين بأن ما صح منها، فهو قاصرٌ على جزيرة العرب، أما ما ذهب إليه السابقون من الفقهاء من منع بناء الكنائس في بلاد المسلمين فقد كان ذلك حكماً مصلحياً، فقد كانت تتعرض البلاد الإسلامية إلى حملات صليبية مستمرة، فيتصدى لهم المسلمون، وقد يسبقونهم بالهجوم فيفتحون بلادهم إما عنوة أو صلحاً فكان المنع من بناء الكنائس مناسب لذلك الواقع.

مسألة: من القضايا المتعلقة بالحريات الدينية من جهة وببناء الكنائس من جهة أخرى، مسألة الترميم، وإظهار الطقوس الدينية

أولاً: كل كنيسة أقرهم الإمام عليها،

فقد أجمع الفقهاء على أن لأهل الذمة ترميمها(٦)؛ لأنه جرى التوارث منذ عهد رسول الله بترك الكنائس في أمصار المسلمين ولأن البناء لا يقوم ولأن الإمام لما أقرهم فقد عهد إليهم بترميمها ولأن الأبنية لا تبقى دائما(٧).

---

(١) انظر: الطيب، أحمد، **لقاء تلفزيوني في قناة الغد المشرق**، برنامج الإمام الطيب.
(٢) انظر: القرضاوي، يوسف، **لقاء تلفزيوني في قناة الجزيرة**، برنامج الشريعة والحياة.
(٣) انظر: جمعة، علي، **لقاء تلفزيوني في قناة cbc**، برنامج والله أعلم.
(٤) انظر: العمري، علي، **لقاء تلفزيوني في قناة الرأي**، برنامج حديث الشبهات.
(٥) دار الإفتاء المصرية، **بناء الكنائس**، (٢٠١٧م)، http://www.dar-alifta.org.
(٦) انظر: الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٣، ص٢٨٠، الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، ج٢، ص٢٠٤، النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٣٢٣، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص١٢٣.
(٧) انظر: الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٣، ص٢٧٩، ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٥٥، البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص١٣٢، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١١٤، الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، ج٢، ص٢٠٤، الشربيني، مغني المحتاج، ج٦، ص٧٨.

ثانياً: عبادات وأعياد أهل الذمة:

لا يمنع أهل الذمة من أداء عباداتهم وممارسة شعائرهم فيما بينهم باتفاق الفقهاء، فقد ذهب الحنفية إلى أن للنصارى إظهار شعائرهم في القرى التي انفردوا بها(١)، وأَذِنَ المالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤) للنصارى بممارسة شعائرهم داخل كنائسهم فيما فتح صلحاً.

---

(١) انظر: الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٣، ص٢٨٠، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١١٤.
(٢) انظر: عليش، **منح الجليل**، ج٣، ص٢٢٤، القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٤٥٨.
(٣) انظر: الشيرازي، **المهذب على المجموع**، ج١٩، ص٤١٣. النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٣٢٣-٣٢٤
(٤) انظر: البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٦٦٦. البهوتي، **كشاف القناع**، ج٣، ص١٣٤.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات

بعد إتمام هذه الدراسة بحمد لله، أبين أهم النتائج والتوصيات.

أما النتائج فهي على النحو التالي:

١. بينت الدراسة أن الحرية الدينية تكون بالتخلص من العبودية لغير الله عز وجل، وأن الحرية مهما اتسعت إلا أنها مقيدة بالقيود الشرعية التي رسمها الله سبحانه وتعالى.

٢. بيّنت الدراسة أن التعارض بين الأدلة الشرعية هو تعارض ظاهري في ذهن المجتهد، وليس في ذات الأدلة، ومثل هذا التعارض يقع بين الأدلة القطعية والظنية على حد سواء.

٣. أوضحت الدراسة المناهج التي سار عليها العلماء في رفع التعارض بين أدلة الاستتابة والردة، من خلال تطبيق مناهج رفع التعارض على أدلة الاستتابة، تبين أن المنهج الذي يفضي إلى وجوب الاستتابة هو الأرجح، لتوافقه مع الكليات الشرعية الداعية إلى الرفق واللين في الدعوة، وتوافقها مع مقاصد الشريعة الداعية إلى حفظ الدين والنفس، وأوضحت الدراسة أن منهج الجمع الذي يفضي إلى ترك المرتد المسالم، وقتل المحارب تعزيراً هو الأرجح، فالأدلة الشرعية التي وردت في قتل المرتد جميعها تشير إلى قتله، لا لأجل ردته؛ وإنما لأجل حرابته.

٤. بينت الدراسة المناهج التي سار عليها العلماء في رفع التعارض بين الأدلة الشرعية المتعلقة بجهاد الطلب وعلاقة المسلمين بغيرهم وعلة القتال والأشخاص الذين تؤخذ منهم الجزية وبناء الكنائس، وبيّنت الدراسة كيفية تطبيق مناهج الجمع والترجيح والنسخ على تلك الأدلة، وبيّنت أن جهاد الطلب في ظل نشوء الدولة الحديثة ودخول الدول المسلمة في اتفاقيات السلم العالمي لم يعد مشروعاً، وأوضحت الدراسة أن علاقة المسلمين بغيرهم تقوم على السلم وأن علة القتال هي الاعتداء وبالتالي فإن نسخ أدلة الموادعة والسلم بأدلة القتال، أمر غير مقطوع به عند العلماء.

٥. أكدت الدراسة على حرية غير المسلمين بممارسة شعائرهم في البلاد الإسلامية، شأنهم في ذلك شأن المواطنين من المسلمين.

أما التوصيات التي توصي بها هذه الدراسة فهي:

١. أوصي باستكمال الدراسات في موضوع رفع التعارض في مختلف الأبواب الفقهية، دراسة تأصيلية تطبيقية، لبيان التآلف بين النصوص الشرعية.

٢. أوصي بإعداد دراسة تتعلق بكيفية فهم الجزئيات المتعلقة بالحرية الدينية على ضوء الكليات الشرعية، وبيان الظروف التاريخية التي أحاطت بفهم بعض الأدلة وكيفية فهمها في ظل الظروف الجديدة.

وأختم بأن ما ورد في هذه الأطروحة من الآراء التي رجحتها، هو محض اجتهاد من العبد الضعيف، ولا أجزم بأنه حكم الله في المسألة الذي لا يقبل غيره، فما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، وما كان من صواب فمن الله، والله ولي التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل،** (ط١)، (تحقيق أحمد محمد شاكر)، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٥م.

الأزدي الأشبيلي، عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم (ت ٥٨١ هـ)، **الأحكام الشرعية الصغرى الصحيحة،** (ط١)، (تحقيق أم محمد بنت أحمد الهليس)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة ، ١٩٩٣م.

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت ٧٧٢هـ)، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول،** (ط١)، (تحقيق محمد حسن محمد حسن اسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤.

الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم(ت ٧٧٢هـ)، **نهاية السول، شرح منهاج الوصول للقاضي البيضاوي،** (ط١)، (ضبطه عبد القادر محمد علي)، دار الكتب العلمية، بيروت.

آل تيمية، مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب عبد الحليم بن تيمية، ثم أكملها الابن الحفيد أحمد بن تيمية، **المسودة في أصول الفقه،** (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، دار الكتاب العربي.

الألباني، محمد ناصر الدين (١٩٨٥م)، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل،** (ط٢)، بيروت: المكتب الإسلامي.

الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت ١٢٧٠هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،** (ط١)، (تحقيق: علي عبد الباري عطية)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ.

الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي(ت ٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام،** (تحقيق عبد الرزاق عفيفي)، المكتب الإسلامي، بيروت.

ابن أمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين (ت ١١٨٢هـ)، **إسبال المطر على قصب السكر (نظم نخبة الفكر في**

مصطلح أهل الأثر)، (ط١)، (تحقيق وتعليق عبد الحميد بن صالح بن قاسم آل أعوج سبر)، دار ابن حزم ، بيروت، ٢٠٠٦م.

ابن أمير الحاج، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد ويقال له ابن الموقت الحنفي(ت ٨٧٩هـ)، **التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام، (ط٢)**، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.

البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي(ت ٧٨٦هـ)، **العناية شرح الهداية**، دار الفكر.

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي(ت ٤٧٤هـ)، **المنتقى شرح الموطأ**، (ط١)، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٣٢ هـ.

ابن بادشاه، محمد أمين بن محمود (ت ٩٧٢)، **تيسير التحرير**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٣٢م.

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله بن باز(١٤٢٠هـ)، **مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله**، الرياض: دار القاسم.

البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي(ت ٧٣٠هـ)، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت ٢٥٦هـ)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه المسمى بصحيح البخاري**، (ط١)، (تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

بدر الدين العينى، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى(ت ٨٥٥هـ)، **البناية شرح الهداية**، (ط١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠ م.

بدر الدين العينى، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى(ت ٨٥٥هـ)، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

البرزنجي، عبد اللطيف عبد الله عزيز(١٩٩٣م)، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية بحث أصولي مقارن بالمذاهب الإسلامية**، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت ٤٤٩هـ)، شرح صحيح البخاري، (ط٢)، (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، مكتبة الرشد، السعودية، ٢٠٠٣م.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (ت ٥١٠هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن المسمى تفسير البغوي**، (ط١)، (تحقيق عبد الرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠ هـ.

أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني (ت ٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، (ط٣)، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م

أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني(ت ٤٥٨هـ)، **معرفة السنن والآثار**، (ط١)، (تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي)، دار قتيبة، بيروت.

البهوتى الحنبلي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس (ت ١٠٥١هـ)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، دار الكتب العلمية.

البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى(المتوفى ١٠٥١هـ)، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات**، (ط١)، عالم الكتب، ١٩٩٣م.

البوطي، محمد سعيد رمضان (١٩٩٣م)، **الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟**، (ط١)، بيروت: دار الفكر المعاصر.

البوطي، محمد سعيد رمضان (١٩٩٢م)، **حرية الإنسان في ظل عبوديته لله**، (ط١)، دمشق: دار الفكر.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني(ت ٤٥٨هـ)، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، (ط١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

البيهقي، احمد بن الحسين بن علي بن موسى(ت ٤٥٨هـ)، **معرفة السنن والآثار**، (ط١)، (تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي)، منشورات جامعة الدراسات الإسلامية، ١٤١٢هـ.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك(ت ٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**، (ط٢)، (تحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٧٥م.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر(ت ٧٩٣هـ)، **شرح التلويح على التوضيح**، مكتبة صبيح بمصر.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد (ت ٧٢٨هـ)، **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، منشورات الرئاسة العامة للبحوث والإفتاء، الرياض.

ابن تيمية الحراني، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم(ت ٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى**، (تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٩٩٥م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي(ت ٧٢٨هـ)، **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد)، الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية.

جاويش، عبد العزيز، **الإسلام دين الفطرة والحرية**، القاهرة: دار الكتاب المصري.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف(ت ٨١٦هـ)، **كتاب التعريفات**، (ط١)، (حققه وضبطه وصححه جماعة من العلماء)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت ٨١٦هـ)، **الديباج المُذَهَّب في مصطلح الحديث معه شرح ملا حنفي عليه**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاًده، مصر، ١٩٣١م.

الجزائري، طاهر بن صالح (أو محمد صالح) ابن أحمد بن موهب، السمعوني الجزائري، ثم الدمشقيّ(ت: ١٣٣٨هـ)، **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، (ط١)، (تحقيق عبد الفتاح أبو غدة)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٩٥م.

ابن جزي أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الكلبي الغرناطي(ت ٧٤١ هـ)، **تقريب الوصول إلي علم الأصول**، (ط١)، (تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.

الجصاص الحنفي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي(ت ٣٧٠هـ)، **أحكام القرآن**، (تحقيق محمد صادق القمحاوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الجصاص الحنفي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي(ت ٣٧٠هـ)، **الفصول في الأصول**، (ط٢)، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٩٤م.

أبو جعفر النَّحَّاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي(ت ٣٣٨هـ)، **الناسخ والمنسوخ**، (ط١)، (تحقيق د. محمد عبد السلام محمد)، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٨.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي(ت ٣٩٣هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (ط٤)، (تحقيق أحمد عبد الغفور عطار)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧ م.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني (ت ٤٧٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، (ط١)، (تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة)، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٧ م.

الحازمي، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الهمداني (ت ٥٨٤هـ)، **الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار**، (ط٢)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٥٩هـ.

الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدوية بن نعيم، **المستدرك على الصحيحين**، (ط١)، (تحقيق مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.

ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت ٨٥٢هـ)، **نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر(مطبوع ملحقا بكتاب سبل السلام)**، (ط٥)، (تحقيق عصام الصبابطي، وعماد السيد)، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٧ م.

ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت ٨٥٢هـ)، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، (ط١)، دار الكتب العلمية، ١٩٨٩م.

ابن حجر، أحمد بن علي(ت ٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري(ت ٤٥٦هـ)، **المحلى بالآثار**، دار الفكر، بيروت.

ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، (تحقيق أحمد محمد شاكر)، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

الحطاب الرُّعيني، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي(ت ٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، (ط٣)، دار الفكر، ١٩٩٢م.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي(ت ٧٤٥هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، (تحقيق صدقي محمد جميل)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله(ت ١١٠١هـ)، **شرح مختصر خليل للخرشي**، دار الفكر للطباعة، بيروت.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي(ت: ٤٦٣هـ)، **الكفاية في علم الرواية**، (تحقيق أبو عبدالله السورقي, إبراهيم حمدي المدني)، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (٩٧٧هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، (ط١)، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.

خلاف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه**، (ط٨)، دمشق: دارالقلم.

خلف، سعود بن عبد العزيز(٢٠٠٤م)، **دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية**، (ط٤)، المملكة العربية السعودية: مكتبة أضواء السلف.

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي(ت ٣٨٥هـ)، **سنن الدارقطني**، (ط١)، (حققه وضبط نصه وعلق عليه شعيب الارنؤوط، وحسن عبد المنعم شلبي، وعبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٤ م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت ٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، (ط١)، (تحقيق شعَيب الأرنؤوط، ومحَمَّد كامِل قره بللي)، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩ م.

دراز، محمد عبد الله، **الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، الكويت: دار القلم.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت ٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، دار الحديث، القاهر، ٢٠٠٦م.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز(ت: ٧٤٨هـ)، **الموقظة في علم مصطلح الحديث**، (ط٢)، (اعتنى به عبد الفتاح أبو غُدّة)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤١٢ هـ.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، **المحصول**، (ط٣)، (دراسة وتحقيق طه جابر فياض العلواني)، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧ م.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي(ت ٥٢٠هـ)، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، (ط٢)، (تحقيق: محمد حجي وآخرون)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م.

ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي(ت ٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م.

رشيد رضا، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني(ت ١٣٥٤هـ)، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين(ت ١٠٠٤هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، (الطبعة الأخيرة)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤م.

الرملي، شهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري(ت ٩٥٧هـ)، **فتاوى الرملي**، المكتبة الإسلامية.

الرفاعي، أ د. جميلة عبد القادر(٢٠٠٤م)، **السياسة الشرعية عند ابن قيم الجوزية**، (ط١)، عمان: دار الفرقان.

الريسوني، أحمد(٢٠١٠م)، **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية**، (ط١)، الرباط: دار الأمان.

الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض (ت ١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (مجموعة من المحققين)، دار الهداية.

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، (ط١)، (تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٣م.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر(ت ٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ط١)، دار الكتبي، ١٩٩٤م.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر(ت ٧٩٤هـ)، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي**، (ط١)، (دراسة وتحقيق سيد عبد العزيز، وعبد الله ربيع)، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ١٩٩٨ م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (ت ٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، (ط٣)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

أبو زهرة، محمد، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة)**، القاهرة: دار الفكر العربي.

أبو زهرة، محمد(١٩٩٥م)، **العلاقات الدولية في الإسلام**، القاهرة: دار الفكر العربي.

الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد (ت ٧٦٢هـ)، **نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي**، (ط١)، (تحقيق محمد عوامة)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٧م.

السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، **الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥ م.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت ٤٨٣هـ)، **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٣م.

ابن سعد الواقدي، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي(ت ٢٣٠هـ)، **الطبقات الكبرى**، (ط١)، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م.

أبو السعود، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى(ت ٩٨٢هـ)، **تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

السقاف، علوي بن عبد القادر(١٩٩٥م)، **تخريج أحاديث وآثار كتاب في ظلال القرآن**، (ط٢)، دار الهجرة للنشر والتوزيع.

السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين (ت ٥٤٠هـ)، **تحفة الفقهاء**، (ط٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤ م.

السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت ٤٨٩هـ)، **تفسير القرآن**، (ط١)، (تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم)، دار الوطن، الرياض، ١٩٩٧م.

السندي، محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين(ت ١١٣٨هـ)، **حاشية السندي على سنن النسائي (مطبوع مع السنن)**، (ط٢)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٨٦.

السواح، فراس (٢٠٠٤م)، **دين الإنسان بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني**، (ط٤)، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة.

السوسوة، عبد المجيد محمد إسماعيل (١٩٩٧م)، **منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي**، (ط١)، عمان: دار النفائس.

سيد قطب، ابراهيم حسن الشاري (١٤١٢هـ)، **في ظلال القرآن**، (ط١٧)، بيروت: دار الشروق.

الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق (ت ٣٤٤هـ)، **أصول الشاشي**، دار الكتاب العربي، بيروت.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت ٧٩٠هـ)، **الموافقات**، (ط١)، (تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن عفان، ١٩٩٧م.

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي(ت ٢٠٤هـ)، **الرسالة**، (ط١)، (تحقيق أحمد شاكر)، مكتبه الحلبي، مصر، ١٩٤٠م.

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت ٢٠٤هـ)، **اختلاف الحديث (مطبوع ملحقا بالأم للشافعي)**، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠م.

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي(٢٠٤هـ)، **الأم**، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.

الشحود، علي بن نايف (٢٠١١م)، **مفهوم الحرية بين الإسلام والجاهلية**،(ط١)، دمشق: دار الفكر.

شريعتي، علي (٢٠٠٨م)، **تاريخ ومعرفة الأديان**، (ط١)، لبنان: دار أمير.

شلتوت، محمود (٢٠٠١م)، **الإسلام عقيدة وشريعة**، (ط٨)، دار الشروق، القاهرة،.

شمس الأئمة السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت ٤٨٣هـ)، **أصول السرخسي**، دار المعرفة، بيروت.

شمس الدين الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء(ت ٧٤٩هـ)، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، (ط١)، (تحقيق: محمد مظهر بقا)، دار المدني، السعودية، ١٩٨٦م.

شهاب الدين المالكي، عبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي، أبو زيد أو أبو محمد (ت ٧٣٢هـ)، **إرشاد السالك إلى أَشرف المناهج في فقه الإمام مالك**، (ط٣)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت ١٢٥٠هـ)، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، (ط١)، (تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية)، دار الكتاب العربي، دمشق، ١٩٩٩م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت ١٢٥٠هـ)، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، (ط١)، دار ابن حزم.

الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف(ت ٤٧٦هـ)، **التبصرة في أصول الفقه**، (ط١)، (تحقيق محمد حسن هيتو)، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ.

الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف(ت ٤٧٦هـ)، **المهذب في فقة الإمام الشافعي**، دار الكتب العلمية، دمشق.

الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي (ت ١٢٤١هـ)، **بلغة السالك لأقرب المناهج المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المناهج لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)**، دار المعارف.

الصعيدي، عبد المتعال، **الحرية الدينية في الإسلام**، بيروت: دار الكتب اللبناني.

الصنعاني، الحسن بن أحمد بن يوسف بن محمد بن أحمد الرُّباعي (ت ١٢٧٦هـ)، **فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار**، (ط١)، (تحقيق علي العمران)، دار عالم الفوائد، ١٤٢٧هـ.

الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني (ت: ٢١١هـ)، **المصنف**، (ط٢)، (تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (ت: ٣٦٠هـ)، **مسند الشاميين، مسند مكحول عن أبي أرطأة اليعمري**، (ط١)، (تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر(ت ٣١٠هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، (ط١)، (تحقيق أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة،٢٠٠٠ م.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (ت ٣١٠هـ)، **تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي**، (ط٢)، دار التراث، بيروت، ١٣٨٧ هـ.

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري(ت ٣٢١هـ)، **شرح مشكل الآثار**، (ط١)، (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، ١٤٩٤ م.

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري(ت ٣٢١هـ) ، **شرح معاني الآثار**، (ط١)، (حققه وقدم له: محمد زهري النجار- محمد سيد جاد الحق)، عالم الكتب، ١٩٩٤م.

الطهطاوي، رفاعة (٢٠١١م)، **المرشد الأمين للبنات والبنين**، مصر: مكتبة الاسكندرية.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي(ت ١٢٥٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، (ط٢)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي(١٩٨٤)، **التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، تونس: الدار التونسية للنشر.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، **الاستذكار**، (ط١)، (تحقيق سالم محمد عطا، محمد علي معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي(ت ٤٦٣هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، (تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري)، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

أبو عبيد، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (٢٢٤هـ)، **كتاب الأموال**، (تحقيق خليل محمد هراس)، دار الفكر، بيروت.

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (١٤١٣هـ)، **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، (الطبعة الأخيرة)، الرياض، دار الوطن.

ابن عدي، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥هـ)، **الكامل في ضعفاء الرجال**، (ط١)، (تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، عبد الفتاح أبو سنة)، الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ)، **أحكام القرآن**، (ط٣)، (راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.

ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري (ت ٥٤٣هـ)، **المسالك في شرح مُوَطَّأ مالك**، (ط١)، (قرأه وعلّق عليه محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، وقدَّم له يوسف القَرَضَاوي)، دَار الغَرب الإسلامي، ٢٠٠٧ م.

ابن عرفة، محمد بن أحمد الدسوقي المالكي(١٢٣٠هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر، دمشق.

العروي (١٩٩٣م)، عبد الله، **مفهوم الحرية**، (ط٥)، بيروت: المركز الثقافي العربي.

ابن العطار الشافعي، حسن بن محمد بن محمود(ت ١٢٥٠هـ)، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام (٥٤٢هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (ط١)، (تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

العظيم آبادي محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي (ت ١٣٢٩هـ)، **عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته**، (ط٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ.

ابن عقيل، علي بن عقيل بن محمد (ت ٥١٣هـ)، **الوَاضِح في أصول الفِقه**، (ط١)، (تحقيق: عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٩٩ م.

علواني، طه جابر، **لا إكراه في الدين (إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم)**، (ط٢)، طبعة مشتركة بين المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومكتبة الشروق الدولية.

عليش، محمد بن أحمد بن محمد عليش (ت ١٢٩٩هـ)، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩م.

أبو عمر القرطبي، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري(ت ٤٦٣هـ)، **الكافي في فقه أهل المدينة**، (ط٢)، (تحقيق محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني)، مكتبة الرياض الحديثة، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٠م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، **المستصفى**، (ط١)، (تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، (تحقيق عبد السلام محمد هارون)، دار الفكر، ١٩٧٩م.

أبو الفداء البروسوي، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي (ت ١١٢٧هـ)، **روح البيان**، دار الفكر، بيروت.

ابن الفراء القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف(ت ٤٥٨هـ)، **العدة في أصول الفقه**، (ط٢)، (تحقيق أحمد بن علي بن سير المباركي)، ١٩٩٠ م.

الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب(ت ٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، (ط٨)، (تحقيق محمد نعيم العرقسُوسي)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٥م.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية، بيروت.

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت ٦٢٠هـ)، **المغني**، مكتبة القاهرة.

ابن قدامة، المقدسي أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت ٦٢٠هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، (ط٢)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت ٦٨٤هـ)، **شرح تنقيح الفصول**، (ط١)، (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد)، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٩٧٣ م.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت ٦٨٤هـ)، **الذخيرة**، (ط١)، (تحقيق محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت ٦٨٤هـ)، **الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق**، عالم الكتب.

القرضاوي، يوسف (٢٠٠٩)، **فقه الجهاد**، (ط٣)، القاهرة: مكتبة وهبة.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت ٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي**، (ط٢)، (تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤ م.

ابن القطان، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي (ت ٦٢٨هـ) ، **الإقناع في مسائل الإجماع**، (ط١)، (تحقيق حسن فوزي الصعيدي)، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ٢٠٠٤م.

القفاري، ناصر بن عبد الله والعقل، ناصر بن عبد الكريم (١٩٩٢)، **الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة عرض عقدي وتاريخي ميسر**، (ط١)، الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع.

قلعجي، محمد رواس وقنيبي، حامد صادق (١٩٨٨م)، **معجم لغة الفقهاء**، (ط٢)، الأردن: دار النفائس.

قليوبي وعميرة، أحمد سلامة وأحمد البرلسي، **حاشيتا قليوبي وعميرة، ومعه شرح العلامة جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين للشيخ محيي الدين النووي**، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت ٧٥١هـ)، **أحكام أهل الذمة**، (ط١)، (تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري)، رمادى للنشر، الدمام، ١٩٩٧.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت ٧٥١هـ)، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، (ط٢٧)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٤م.

الكاساني الحنفي، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (ط٢)، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م.

ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، (ط٢)، (تحقيق سامي بن محمد سلامة)، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩ م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، **مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم**، (ط١)، (تحقيق عبد المعطي قلعجي)، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٩١م.

الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، (تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

اللكنوي، العلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري (١٢٢٥هـ)، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للامام القاضي محب الله بن عبد الشكور البهاري**، (ط١)، (ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م.

ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني(ت ٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجه**، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (١٧٩هـ)، **موطأ الإمام مالك**، (تحقيق بشار عواد معروف ومحمود خليل)، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢ هـ.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت ٤٥٠هـ)، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني**، (ط١)، (تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت ٤٥٠هـ)، **الأحكام السلطانية**، دار الحديث، القاهرة.

المباركفورى، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت ١٣٥٣هـ)، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م.

المجددي البركتي، محمد عميم الإحسان (٢٠٠٣م)، **التعريفات الفقهية**، (ط١)، دار الكتب العلمية.

محمود، زكي نجيب (١٩٨٩م)، **عن الحرية أتحدث**، (ط٣)، دار الشروق.

المراغي، أحمد بن مصطفى (ت ١٣٧١هـ)، **تفسير المراغي**، (ط١)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاًده، مصر، ١٩٤٦ م.

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، دار إحياء التراث العربي.

المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، أبو الحسن برهان الدين (ت ٥٩٣هـ)، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، (تحقيق طلال يوسف)، دار احياء التراث العربي، بيروت.

المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي (ت ٧٤٢هـ)، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، (ط١)، (تحقيق بشار عواد معروف)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠.

مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ)، ، **الآداب الشرعية والمنح المرعية**، عالم الكتب، بيروت.

ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ)، **كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي**، (ط١)، (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي)، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣ م.

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد أبو إسحاق (ت ٨٨٤هـ)، **المبدع في شرح المقنع**، (ط١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.

ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ)، **أصول الفقه**، (ط١)، (تحقيق فهد بن محمد السَّدَحَان)، مكتبة العبيكان، ١٩٩٩ م.

ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، **البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير**، (ط١)، (تحقيق مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال)، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ٢٠٠٤م.

المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي (ت ١٠٣١هـ)، **التوقيف على مهمات التعاريف**، (ط١)، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٠م.

ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٩هـ)، **الإشراف على مذاهب العلماء،** (ط١)، (تحقيق صغير أحمد الأنصاري أبو حماد)، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، ٢٠٠٤ م.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى(ت ٧١١هـ) ، **لسان العرب،** (ط٣)، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ .

المواق المالكي، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله (ت ٨٩٧هـ)، **التاج والإكليل لمختصر خليل،** (ط١)، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.

الموصلي عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (ت ٦٨٣هـ)، **الاختيار لتعليل المختار،** (تعليق الشيخ محمود أبو دقيقة)، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٣٧ م.

مولوي، فيصل، **الأسس الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين،** (ط١)، دار الرشاد الإسلامية.

أبو النجا، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين (ت ٩٦٨هـ)، **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل،** (تحقيق عبد اللطيف محمد موسى السبكي)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

ابن النجار الحنبلي، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي (ت ٩٧٢هـ)، **شرح الكوكب المنير،** (ط٢)، (تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد)، مكتبة العبيكان، ١٩٩٧ م.

ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت ٩٧٠هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري، وبالحاشية منحة الخالق لابن عابدين،** دار الكتاب الإسلامي.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (٣٠٣هـ)، **المجتبى من السنن- السنن الصغرى،** (ط٢)، (تحقيق عبد الفتاح أبو غدة)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،** (ط٢)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، (ط٣)، (تحقيق زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١م.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي**، دار الفكر، دمشق.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، (ط٣)، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (ط١)، (تحقيق صفوان عدنان داوودي)، دار القلم، دمشق، ١٤١٥ هـ.

ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت ٢١٣هـ)، **السيرة النبوية**، (ط٢)، (تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاًده، مصر، ١٩٥٥ م.

هيكل، محمد خير، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، دمشق: دار البيارق.

الواقدي، محمد بن عمر بن واقد السهمي (ت ٢٠٥هـ)، **المغازي**، (ط٣)، (تحقيق مارسدن جونس)، دار الأعلمي، بيروت، ١٩٨٩م.

اليعقوبي، أحمد بن يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الكاتب العباسي، **تاريخ اليعقوبي**، (تحقيق أبو الأمير مهنا)، بيروت، لبنان، ٢٠١٠.

أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي الموصلي (ت ٣٠٧هـ)، **مسند أبي يعلى**، (ط١)، (تحقيق حسين سليم أسد)، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٨٤.

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	الصفحة
﴿ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ﴾	(النساء: ٩٠)	١٣٦
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾	(النساء: ١١٦)	١٢١
﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَتَبَيَّنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴾	(النساء: ٩٤)	١٢١
﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴾	(هود: ٢٨)	١٩
﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴾	(يونس:٩٩).	١٩
﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ فَٱخۡتُلِفَ فِيهِۗ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبٖ ﴾	(فصلت ٤٥).	٢٠
﴿ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدۡ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبۡلِكَ﴾ "	(فصلت: ٤٣)	٢١
﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَلَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾	(النحل: ٩٣).	٢١
﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾	(الكهف: ٢٩).	٢١، ٨٢
﴿ إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾	(القصص: ٥٦).	٢١
﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ	(النحل:١٢٥).	٢٢

الآية	السورة	الصفحة
وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿		
﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾	(العنكبوت: ٤٦).	٢٢
﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾	(الاعراف: ١٩٩).	٢٣
﴿ فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٖ ﴿٥٤﴾ وَذَكِّرۡ فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٥٥﴾ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾	(الذاريات).	٢٣
﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾	(النحل:١٠٦).	٢٤
﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥۖ وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِأَنفُسِهِمۡ يَمۡهَدُونَ﴾	(الروم:٤٤).	٢٤
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَى ٱلشَّيۡطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمۡ وَأَمۡلَىٰ لَهُمۡ ﴿٢٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لِلَّذِينَ كَرِهُواْ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمۡ فِي بَعۡضِ ٱلۡأَمۡرِۖ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِسۡرَارَهُمۡ﴾	(محمد : ٢٥-٢٦).	٢٤
﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾	(الأنفال: ٣٨)	٣٤، ٦٣
﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾	(التوبة: ٢٩)	٣٧
﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴾	(آل عمران:٧٢)	٨٥
﴿ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَ﴾	(الفتح: ١٦)	٤٠

الآية	السورة	الصفحة
﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا۟ ٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾	(الإسراء: ٥٣)	١١٩
﴿ وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًاۚ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ﴾	(الأحزاب: ٢٥)	١٢٠
﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾	(التوبة: ٤)	١٢٠
﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾	(الحج: ٣٩)	١٢١
﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾	(الانفال: ٦١)	١٢٣
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾	(التحريم: ٩)	١٣١
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾	(الأنبياء: ١٠٧)	١٤٧
﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾	(فاطر: ٢٤)	١٤٧
﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾	(الغاشية: ٢١-٢٢).	٢٠
﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾﴾	سورة البلد	١١
﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴿٤﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾	(سورة الكافرون)	١٢٠

فهرس الأحاديث

APPARENT CONFLICT OF LEGAL EVIDENCE REGARDING RELIGIOUS FREEDOM, SCHOLARS METHODS IN REMOVING IT, AND ITS CONTEMPORARY IMPACT; A FOUNDATIONAL APPLIED STUDY

By

Ebraheem ahmad suliman abualadas

Supervisor

Dr. alaa aldeen hoosaen rahhaal, Prof

ABSTRACT

This study aims to address the issue of conflict، the approaches of the scholars in raising it among the evidence، and applying these approaches to the shar'i evidence related to the religious freedoms which concerned the rule of the Murtad "an apostate or ex-Muslim"، Jihad Al-Tlab "to seek or initiate", the relationship of Muslims to others, reasons for fighting، the individuals who have to pay the tribute، and the legal evidence about the rule of building churches. Then the conflicts between approaches will be identified. The approaches used by the scholars to raise the conflict between this evidences will be discussed also. That in order to clarify the reasons behind some of the existence jurisprudential views that take the position of others as a hostile. And to clarify that the Sharia provisions were been surrounded by certain historical circumstances at that time made them suitable for that time only. The study focuses on the other jurisprudential views that can be used at the present time more. That to clarify the extent of the religious freedom in Islam and that there were a lot of jurisprudential views which calling for peace. The inductive approach has been used to follow the approaches of Islamic scholars in raising the conflict. The analytical approach has been used to apply that approaches examined on the evidence of religious freedom. Finally, the study clarifies that among different approaches there were approaches supported the need to treat non-Muslims peacefully and with a degree of politeness.